LA VIE QUOTIDIENNE EN PALESTINE AU TEMPS DE JÉSUS

Daniel-Rops



HACHETTE

DANIEL-ROPS

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

LA VIE QUOTIDIENNE EN PALESTINE AU TEMPS DE JÉSUS

HACHETTE

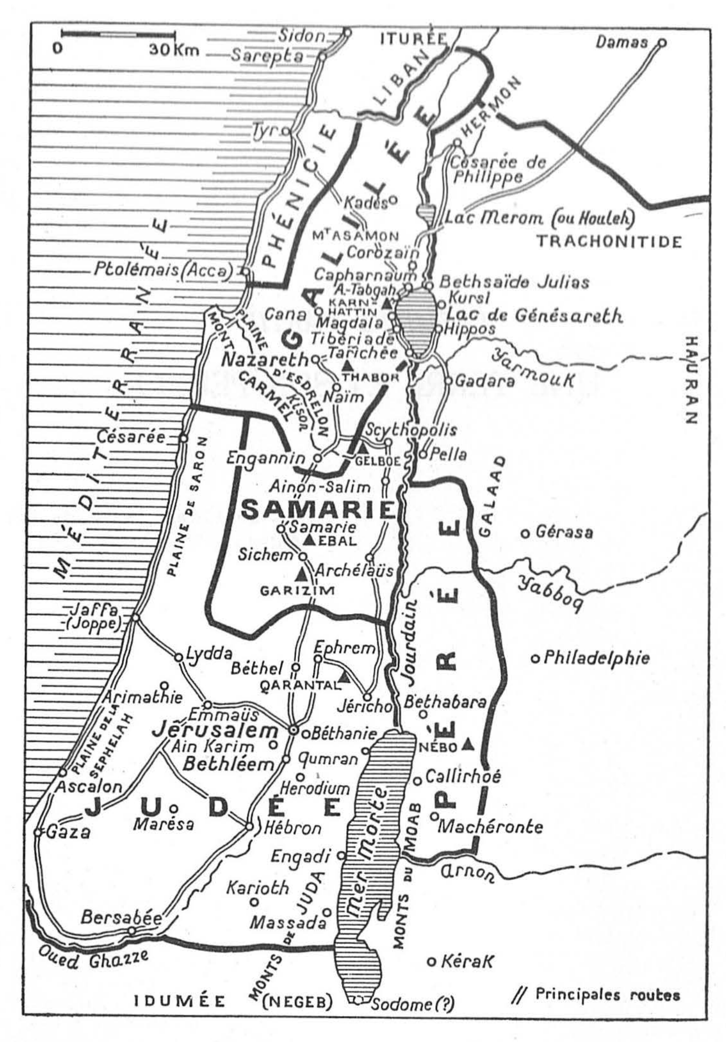
Nihil obstat
Paris, le 24 avril 1961
R. TAMISIER, p. s. s.

Imprimatur
Paris, le 28 avril 1961
J. HOTTOT, v. g.

PREMIÈRE PARTIE

UNE TERRE ET SON PEUPLE

Pays de Canaan, terre de ton héritage. (Psaume CV, 11.)



La palestine au temps de Jésus.

CHAPITRE PREMIER

LE CADRE GÉOGRAPHIQUE

I. — Palestine.

PALESTINE... Ce nom, pour un homme de nos jours, a un sens très précis. Il désigne un pays que chacun peut placer aisément sur la carte, à la frange occidentale de l'Asie, dans la zone que l'Europe appelle Proche-Orient. Les 31e et 33e parallèles Nord, les 32e et 34e méridiens Est, dessinent, *grosso modo*, le modeste carré où cette terre se situe. Elle va des monts syriens aux steppes du Negeb, du grand désert arabe aux rives de la Méditerranée[1]. Palestine... Chargé de tant d'histoire, d'images, de prestiges, ce nom est si fortement ancré dans les mémoires qu'il a survécu à toutes les vicissitudes des siècles; aujourd'hui encore il reste usuel, en dépit des décisions politiques qui ont dépecé ce sol sacré.

Si étonnant que le fait puisse paraître, ce terme était rien moins qu'usuel il y a deux mille ans. En tout cas, le peuple qui occupait ces lieux, les hommes qui y avaient pris racine, n'auraient jamais eu l'idée d'appeler Palestine leur patrie. La Bible ignore ce mot : une quinzaine de fois[2] l'Ancien Testament, dans sa version latine de la Vulgate, parle des *Palaestini* et du pays qu'ils habitent. Mais, de toute évidence, il ne s'agit pas de l'ensemble de la Palestine actuelle ni du peuple d'Israël. Les *Palaestini*, ce sont les *Philistins* — et c'est ainsi d'ailleurs que traduisent toutes les éditions récentes —, les Philistins, c'est-à-dire ces aventuriers, ces pirates venus en avant-garde de l'invasion aryenne, au XIIe siècle, ceux-là mêmes que le

pharaon Ramsès III vainquit sous le nom de « Peuples de la Mer », qui se fixèrent alors dans la plaine côtière du Saron, et que les Hébreux, en arrivant d'Égypte, durent rudement combattre, au temps du « juge » Samson, des rois Saül et David[3]. La *Pelescheth*, pour les Israélites, c'était donc une région de leur patrie, qui conservait le nom de l'ennemi vaincu. Mais les marins grecs, en relations d'affaires avec les ports de la côte « philistine », avaient pris l'habitude de désigner l'ensemble du pays par la partie qu'ils connaissaient et d'appeler *Palaistinè* toute la contrée. L'usage s'était étendu au monde gréco-romain, qui nous l'a transmis.

Si les hommes qui, au temps de Jésus, peuplaient la « Palestine » ne l'appelaient pas ainsi, comment la désignaient-ils? Dans le langage noble, la langue religieuse et historique, ils disaient : *Pays de Canaan*. Le mot se trouve près de cent fois[4] dans la Bible pour désigner soit un peuple soit une terre. Et voilà encore qui est assez étonnant, car les *Cananéens*, les gens du Canaan, pour les Israélites, avaient été, eux aussi, des ennemis[5]. La tradition biblique les faisait descendre de Cham, second fils de Noé, alors qu'Israël avait Sem, l'aîné, pour ancêtre[6]. En fait, le terme recouvrait l'ensemble complexe de peuplades, méditerranéennes, sémitiques ou arménoïdes, qui occupaient la région « de Sidon à Gaza, et jusqu'à Gérasa et à Sodome », avant l'arrivée des bandes de Josué. Les Cananéens tenaient surtout les villes, qu'ils avaient fortifiées, et dont les Juges d'Israël eurent bien du mal à faire le siège. Leur nom venait du phénicien *Kinahhu*, qui désignait la pourpre rouge, grand élément du commerce en ces temps. En disant *Canaan* pour nommer leur patrie, les Israélites rappelaient donc qu'eux, les errants du désert, ils avaient jadis conquis de haute lutte cette terre, parce que Dieu la leur avait donnée.

Aussi bien se servaient-ils d'autres vocables qui évoquaient encore la grandeur de leur passé et sa signification providentielle. *Terre promise* était de ceux-là, en mémoire de l'Alliance établie entre Abraham et Yahweh, confirmée par toute l'histoire du peuple élu : le mot se trouve encore dans l'épître aux Hébreux[7]. *Terre sainte* en était un autre, que le prophète Zacharie avait consacré[8]. Contrairement à ce qu'on pourrait penser, l'expression *Pays d'Israël* n'était pas très courante, bien que l'évangéliste saint Matthieu s'en serve en racontant le retour d'Égypte de l'Enfant Jésus[9]. En revanche *Terre de Juda* devait être usuel, la Bible l'utilisant plus de cent fois, non pas pour désigner la « Judée » mais l'ensemble de la Palestine. Cependant la plus belle formule, la plus profonde, était celle qu'on trouve dans le Talmud, notamment dans les traités qu'écrivirent, loin du pays des pères, les rabbis de Babylone : *la Terre*, la terre par excellence, la terre de Dieu[10].

A quel territoire pensaient-ils exactement, les Israélites d'il y a deux mille ans, quand ils parlaient de leur patrie? Qu'était la « terre d'Israël »? Ce n'était pas le pays biblique tout entier. Même sans tenir compte des chapitres du Livre saint qui se situent en terres étrangères, Mésopotamie, Égypte, voire Perse, maints épisodes de l'Ancien Testament ont pour cadre des régions que les Juifs du temps de Jésus n'auraient jamais songé à considérer comme leurs. Par exemple, le Paddan Aram, le « pays des Pères », sis au pied de l'Anti-Taurus, où Abraham avait fait halte durant sa migration inspirée, où Jacob était allé chercher femme[11]; ils savaient bien qu'en ces temps très anciens, ils n'étaient que des errants sur cette terre, qu'elle ne leur appartenait pas. En revanche, ils n'avaient jamais admis que leur patrie, le pays de la Promesse, fût seulement ce canton dérisoire — 2 000 km² à peine — où s'était trouvé confiné, autour de Jérusalem, le « reste d'Israël », après la terrible épreuve de l'Exil, et le retour miraculeux, au temps de Zorobabel[12]. Non, la terre sacrée c'était, en substance, tout ce qui avait été soumis au plus puissant souverain de l'histoire biblique, Salomon, lorsque, vers l'an mille, sa calme puissance s'étendait « de Dan à Bersabée » selon la formule traditionnelle, c'est-à-dire des abords de l'Hermon à l'oued Gazze, et vers l'est, jusqu'aux steppes du Moab. Deux siècles avant Jésus, après l'héroïque guerre des Macchabées, deux illustres conquérants, Jean Hyrcan et Alexandre Jannée[13] avaient, dans une succession rapide de victoires, reconstitué, ou à peu

près, le royaume du roi sage, en s'emparant de la Samarie, de la Galilée, de la plaine côtière et d'une grande partie de l'Idumée et de la Transjordanie. C'était donc, en substance, notre Palestine actuelle. En 63, Pompée et ses légions l'avaient occupée. Prenant la partie pour le tout, l'administration romaine l'appelait *Judaea*.

Dans ses limites les plus glorieuses, la Palestine, la terre de Canaan, restait un très petit pays. Et il ne faut pas prendre au sérieux les rabbis du Talmud qui, dans un mouvement d'apologétique emphase, lui accordent généreusement 2 250 000 milles romains carrés de superficie[14] ! En fait, cette superficie, même en y englobant un bon morceau de steppes d'au-delà du Jourdain, ne dépassait pas 25 000 km², c'est-à-dire en gros celle de la Bretagne, de la Belgique ou de la Sicile. Du nord au sud, saint Jérôme, qui connaissait admirablement le pays pour avoir vécu longtemps près de Bethléem, ne comptait pas plus de 160 milles romains[15], ce qui fait à peu près 235 km, soit la distance de Paris au Havre, ou de Florence à Rome. Quant à la largeur, le même Père de l'Église refusait de l'indiquer, tant cette petitesse matérielle de la Terre sainte lui paraissait disproportionnée à son importance spirituelle. De la Méditerranée au « Ghor » jordanien, elle varie de 40 km, au nord, à un maximum de 140 km près de la mer Morte. Fait capital pour se représenter la vie en Palestine : les distances sont insignifiantes. A un marcheur moyen, il faut une semaine pour aller « de Dan à Bersabée »; deux jours suffisent pour se rendre de Nazareth à Jérusalem, un seul à peine pour descendre de la Ville sainte à Jéricho. Cela explique les déplacements perpétuels dont parle l'Écriture, les relations de canton à canton.

Aussi, cette petite patrie, les Israélites la connaissaient-ils bien, et ils l'aimaient. Tous ses aspects leur étaient familiers, comme la moindre parcelle de ses champs est familière à un paysan. Il y avait, dans ce peuple fixé à la glèbe depuis douze siècles au moins, un amour de la terre qui s'exprime en maints passages de l'Écriture sainte de façon délicate et touchante. Des livres entiers, tel le Cantique des Cantiques, respirent cette poésie de la terre natale que seul donne un profond, un pénétrant amour. Écartés du pays, les enfants d'Israël n'avaient pas de mots assez déchirants pour dire leur peine. « Mon âme en moi s'effondre, lorsque je pense à toi, oh! pays du Jourdain, ombres de l'Hermon et du mont de Miçar[16]... » Et plus encore les exilés du bord des fleuves, lors de la grande épreuve[17]. Car cet amour d'une terre passait les amours de la Terre : il était le signe d'une éternelle fidélité.

II. — BEAUTÉ ET VARIÉTÉ DE LA TERRE DE DIEU.

Comment les Israélites n'eussent-ils pas aimé leur patrie? C'est un admirable pays que la Palestine, et dont la beauté frappe les voyageurs de nos jours. Combien elle devait être plus évidente encore avant que des siècles de domination turque aient laissé disparaître tant de forêts et de cultures, avant que les ensembles industriels aient dressé leurs pylônes, leurs derricks, leurs cheminées, en des sites marqués du sceau divin!

Le profil des reliefs y est partout exquis, si pur, si délicat qu'on le croirait tracé par la main d'un artiste : seule l'Attique rivalise avec cette perfection. Partout le jeu des plans, la fuite des perspectives imposent à l'esprit cette secrète harmonie qui fait penser à l'éternité. Sous le ciel d'un bleu dur, la gamme des couleurs compose une palette d'une rare richesse : pourpre des terres à vignes, vert tendre des vergers, blond pâle des orges mûres, ocre fauve des déserts, tous ces tons contrastés se fondent, au soleil, dans une rousseur chaude, à l'ombre, en des violets de bronze. Et, çà et là, comme pour mieux faire vibrer l'ensemble symphonique, des groupes de cyprès mettent un accent noir, ou bien l'on voit bleuir la nappe frissonnante des olivettes.

Peu de pays montrent, en si peu d'espace, des aspects si variés. En quelques heures, on passe des bords d'un lac paradisiaque aux inquiétants amas de crêtes montagneuses, de ravins secs, d'éboulis à chardons, où le bon Samaritain ramassa un blessé sur le bord de la route. A cinq lieues de distance la

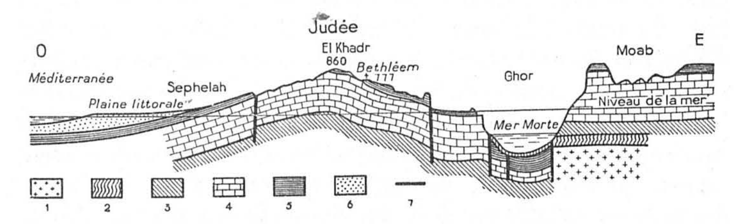
même dépression offre le spectacle exubérant d'une forêt galerie, digne des savanes d'Afrique, et celui d'un site terrible, d'où toute vie est absente, où la nappe d'étain luit, sous un ciel de feu, entre des pans haut dressés de rochers nus. De la plaine la plus riche aux landes à moutons, il faut une heure de marche. Et les caravaniers que brûle le vent de sable reprennent espoir en regardant briller la neige au sommet de l'Hermon.

Les traits physiques de la Palestine étaient, évidemment, au temps de Jésus, tels que nous les connaissons encore : ce n'est pas en cinquante générations humaines que la face de la terre change beaucoup. La géologie et la géographie étaient encore à naître; le Romain Pline s'y essayait avec mérite; les Juifs s'en désintéressaient. Ils devaient bien pourtant constater les étonnants contrastes qu'on observe entre les divers cantons de leur patrie, et, si portés qu'ils fussent à l'emphase lyrique dès qu'il s'agissait de la Terre promise, admettre que l'expression biblique célèbre de « pays où coulent le lait et le miel » ne s'appliquait aux différentes parties qu'avec une exactitude très inégale.

La vérité est que, selon la géologie[18], le Canaan tout entier devrait être une zone aride, tout juste bonne à nourrir des moutons. Sauf en quelques points de Samarie et de Transjordanie où des volcans aujourd'hui éteints ont laissé des plaques de lave, tout le sol est formé d'un calcaire blanc fissuré, dans lequel s'intercalent quelques bandes étroites de marne. D'où la sécheresse générale du pays, accentuée encore par le climat. D'où aussi l'allure caractéristique des vallées, gorges profondes, cañons, isolant comme des forteresses des langues de hautes terres. D'où encore l'abondance des grottes naturelles, partout utilisées par les troupeaux et par les hommes, telles celles où cherchèrent refuge le roi David en fuite devant son fils rebelle, et l'Enfant Jésus pour venir au monde.

Un accident tellurique a empêché que la Palestine soit semblable à la Champagne crayeuse ou aux Pouilles, le contrecoup d'un de ces plissements dont la théorie, il y a deux mille ans, restait à faire. Poussée de l'ouest vers l'est, la table calcaire s'est d'abord inclinée en un long plan sur lequel les

alluvions ont pu s'accumuler, puis elle s'est relevée — ce qui lui permet d'accrocher les nuages — et en même temps elle s'est bosselée, craquelée, se disloquant en reliefs compliqués, mais surtout, comme pour s'arracher aux masses de l'Asie, elle s'est, sur son flanc oriental, du nord au sud, déchirée en deux gigantesques coupures qui la tranchent jusqu'à ses bases, deux failles, entre lesquelles tout un secteur du sol s'est effondré. C'est cet épisode de l'histoire géologique qui a donné au Canaan ses traits caractéristiques, les quatre bandes parallèles de ses régions naturelles, et cet aspect saisissant



Coupe ouest-est a travers la Judée.

1, Cristallin; 2, Primaire; 3, Grès cénomanien; 4, Calcaire cénomanien; 5, Marno-Calcaire sénonien; 6, Pliocène et quaternaire; 7, Failles.

de relief en creux qu'on éprouve si fort lorsque, des hauteurs de Jérusalem, on regarde vers le gouffre ouvert par la rupture et où le Jourdain coule vers la mer Morte.

L'Ouest était, au temps de Jésus comme il est encore au nôtre, la région la plus favorisée. Derrière la côte droite, sablonneuse, bordée de dunes rousses, où seule la baie d'Haïfa, derrière le promontoire du Carmel, offrait un abri naturel, s'étendait le Saron, la plaine magnifique dont le prophète Isaïe avait loué déjà la richesse[19], la même où, de nos jours, le nouvel Israël a multiplié ses vergers d'agrumes. Puis, franchie une bosse irrégulière qu'un Français comparerait à la « côte » de Champagne, à deux cents mètres d'altitude, une seconde bande d'alluvions s'allongeait où les blés poussaient à merveille, la Sephelah, qu'un Israélite ne traversait pas sans s'égayer l'âme en se rappelant le bon tour qu'y avait été joué

aux Philistins par le grand Samson, lorsqu'il imagina d'attacher des torches à la queue de trois cents renards, puis de les lâcher dans leurs moissons[20].

Trois gradins assez raides, entaillés de gorges très étroites, accèdent à la zone des hautes terres, qui, sur une largeur de quelque cinquante kilomètres, du nord au sud, constituent l'épine dorsale du pays d'Israël. Pour un Juif fidèle, c'était là le véritable Canaan, le sol sacré entre tous, où la moindre butte, le moindre oued, le moindre village lui rappelaient un souvenir du passé fervent. Hautes terres? C'est beaucoup dire. Le langage courant, inspiré par le texte biblique, parlait bien de monts de Juda, de montagne d'Ephraïm, de mont Thabor et de mont Garizim : ces mots ne sont pas à prendre au pied de la lettre; en Flandre aussi, on baptise « mont » la butte du Kemmel, qui a cent mètres. Ces « montagnes » palestiniennes ne sont que de grosses collines qui tantôt arrondissent mollement leur échine, tantôt, déchiquetées par l'érosion, se dressent en relief vigoureux sur l'horizon des petites plaines. Le Thabor a 562 mètres, le Garizim 868, les monts de Juda culminent à 860 et le Djermaq, le plus haut sommet proprement palestinien, ne dépasse pas la cote 1 200. Ce qui n'empêche pas cette partie centrale de la Terre sainte de donner au voyageur l'impression d'être toute en montées et en descentes : il suffit de suivre le chemin des crêtes, de Galilée à Jérusalem, pour s'en convaincre, ce chemin que, si souvent, Jésus suivit avec les siens.

Il semblerait que toutes ces hautes terres dussent être identiques : il n'en est rien. Le détail du relief et l'action du climat y différencient nettement trois régions, que les contemporains du Christ distinguaient bien, observant même que la diversité, voire les oppositions qu'on y constatait correspondaient à des destinées tout autres, à d'autres significations spirituelles. La Judée, au sud, c'était le bastion, le lieu des fidélités décisives, là où Abraham s'était fixé, là où les Rois avaient planté la capitale, là où le vrai Dieu était adoré. Terre aride où les cultures devaient s'accrocher aux flancs des hauteurs par des terrasses ou se rassembler dans des creux de

limon rouge, terre monotone comme un chant de synagogue, mais si belle avec ses horizons sans limites et cette couleur fauve partout éparse qui fait penser à la peau du lion : Judée pathétique, qui sera le théâtre de la Passion du Christ. Plus au nord, par-delà Béthel et Silo, c'était la Samarie, beaucoup plus nuancée, où les bassins de limon basaltique étaient « des promesses de blé », où, du val du Jourdain à la mer, par la plaine d'Esdrelon, la communication était facile, zone de passage où Barac, à l'appel de la prophétesse Déborah, avait vaincu l'armée de Sisara[21], zone de contacts nombreux, et aussi d'immoralité, d'hérésie, de blasphème, disaient les Juifs pieux qui la détestaient. Quant à la Galilée, faite de cent collines et d'autant de petites plaines, mieux arrosée, c'était, jusqu'au pied du Liban, la province délicieuse entre toutes, piquetée de bouquets d'arbres et de villages, une contrée aussi que les austères rabbis de Jérusalem tenaient en méfiance, suspecte à leurs yeux d'être trop molle et facile, trop peu stricte sur la Loi sainte. Galilée où Jésus passera son enfance heureuse et où il se lèvera pour annoncer au monde la bonne nouvelle de l'Amour.

La troisième région naturelle ne ressemblait en rien aux deux autres. C'était la zone d'effondrement, le « graben », la fosse, comme disent les géologues. On l'appelait « le Ghor ». Elle est étonnamment profonde : il faut descendre plus de mille mètres depuis l'arête centrale pour atteindre son fond. Étroite — elle ne dépasse jamais 20 kilomètres d'ouest en est —, cette dépression s'enfonce rapidement du nord au sud, depuis le pied de l'Hermon — lequel n'appartient pas vraiment à la géographie de la Palestine, ce que le livre de Josué marquait déjà[22] — jusqu'à l'extrême limite où la terre d'Israël devient l'Idumée, patrie de ses ennemis, les Bédouins. Cette mystérieuse blessure dans la chair de la planète, que la géologie nous montre, bordée de volcans, prolongée vers le nord en Coelésyrie et vers le sud, beaucoup plus loin, par le golfe Élamitique et la mer Rouge, jusqu'au cœur de l'Afrique, aux lacs Nyassa et Tanganyika, le Peuple de Dieu, depuis toujours, savait qu'elle était associée à des événements mystérieux et

terribles, dont le récit se lisait dans la Bible : Sodome et Gomorrhe avaient été là, les villes maudites, et sur leur emplacement on respirait encore l'odeur de soufre de la colère divine. Il ne semble pas que les Juifs eussent sondé la mer Morte et constaté jusqu'où était allée cette rupture : 793 mètres en dessous du niveau de la Méditerranée, un des points les plus bas qu'on mesure dans un continent! Mais cette configuration leur paraissait si étrange que des prophéties couraient, selon lesquelles elle ne serait pas éternelle, qu'au jour de Dieu la montagne se fendrait et que la Méditerranée, envahissant le Ghor, l'emplirait tout entier.

Était-ce là, en fait, une lointaine réminiscence? Puisque, à une époque que l'homme a pu connaître, toute cette zone effondrée, comme il en fut de l'Alsace et de la Limagne, fut emplie par un lac que l'évaporation a épongé? Il en restait, à l'époque du Christ, trois débris — l'un d'eux va prochainement disparaître —, trois nappes d'eau d'inégale importance, dont deux, comme le notait Tacite dans une phrase elliptique « sont traversés par les eaux d'un fleuve que le troisième retient[23] ». Ce fleuve, c'était le Jourdain, le seul vrai fleuve de Palestine. Le fleuve biblique par excellence — le texte saint le cite plus de deux cents fois — dont l'existence était associée à tant d'événements de l'histoire d'Israël et le sera encore à celle de Jésus...

Comme elles étaient belles, dans leur diversité, ces « rives du Jourdain » que chantait le Psalmiste! A l'extrême nord, c'était une contrée délicieusement sylvestre, toute pleine d'eau bondissante parmi les lauriers-roses, le pays de la tribu de Dan, où le *Jor* et le *Dan* s'unissaient pour former le fleuve, petite Suisse palestinienne où les Romains avaient élevé un temple au dieu Pan, mais où Jésus, faisant halte avec ses disciples au pied d'un roc monumental, dira à son fidèle Simon : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église. » Un palier d'une demi-dizaine de kilomètres retenait alors l'eau du fleuve en une grande flaque assez marécageuse; c'était, selon la Bible, le lac Houleh, dit aussi « eaux de Merom », célèbre depuis que, sur ses bords, Josué avait battu la coalition des Jébusiens, des Amorrhéens et des Hittites[24] : au temps évangélique, c'était, bordé de champs de fèves, un vaste étang où, debout sur une patte grêle, les cigognes guettaient les cyprins parmi les roseaux; demain, transformé en polder, ce sera une Hollande juive de deux mille fermes, où seule, rappelant le lac biblique, une petite réserve zoologique verra s'ébattre quelques pelotons de buffles et tournoyer quelques vols roses et criards de flamants.

Dix kilomètres encore, que le fleuve descend d'une eau rapide. Il est déjà à 208 mètres au-dessous du niveau de la mer quand il arrive à un grand lac, d'où il sortira vingt kilomètres plus loin. Ce lac, au temps de la mission du Christ, ne s'appelant pas encore « de Tibériade », Hérode Antipas commençant tout juste d'y bâtir sa cité impie dont le nom rappellerait celui de son protecteur romain Tibère. On disait souvent « mer de Galilée », avec un peu d'emphase, car il ne faut pas plus d'une demi-heure en barque pour traverser cette mer. Plus poétiquement, on le désignait aussi d'un mot qui rappelait sa forme de harpe, le *Kennereth*, d'où est venu le nom « lac de Génésareth ». C'est encore, de nos jours, un des plus beaux lieux de la terre. Côme, Annecy, Léman, les plus célèbres des lacs d'Europe, ont pu être comparés à celui-là. Son eau pure, marbrée parfois de taches énigmatiques, varie du bleu saphir au vert de jade, avec de grands reflets d'ocre et de rouille au pied des falaises orientales. Les collines du pourtour s'ordonnent avec grâce, couvertes de cultures réparties soigneusement. Il était déjà tel, le Kennereth, au moment où Jésus recrutait ses premiers disciples, et, debout dans une de ses barques, parlait à la foule assemblée sur ses bords. Peut-être était-il même plus beau encore que nous le voyons : de nos jours les arbres y sont trop rares. Il était, en tout cas, beaucoup plus animé : la pêche et le négoce y faisaient vivre un grand nombre de petites bourgades blanches dont plusieurs aujourd'hui ne sont plus que des ruines. On y vivait heureux de son travail, parmi les mimosas, les jasmins et les lauriers-roses. C'est le pays où le ciel fut promis aux pacifiques, aux pauvres en esprit et aux humbles de cœur.

Tout de suite après, le paysage changeait. Au-delà de la

coulée de lave qui retient le lac, la vallée se faisait plus sauvage. Ce n'était plus le paradis, mais le *Kikkar*, un étrange pays où la lande inutile et les fourrés se juxtaposaient, steppe quasi vide sur les rebords, forêt galerie suivant les méandres du fleuve. L'aspect, de nos jours, en a beaucoup changé : des travaux d'irrigation ont permis d'implanter des « kibboutzim » dans la bande sèche, et la sylve jordanienne a diminué. Au temps du Christ, on évitait cette région; on préférait suivre la route des collines qui s'intercalent entre le pied des monts judéens et la vallée; précisément une ligne de sources avait fait surgir là des oasis, jaillissantes de palmiers, fleurant le baume; Jéricho était la plus célèbre, où Hérode le Grand s'était bâti un prestigieux palais.

Plus bas encore, parmi les roseaux et les aulnes, le Jourdain s'étale et peu à peu s'efface. Un instant l'œil suit son eau limoneuse qui va se perdre dans celles, lourdes et grises, de la mer Morte. On est ici à plus de 370 mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée. L'air est extraordinairement immobile et pesant. Sur 76 kilomètres, la longueur du Léman, et une largeur de 16 au maximum, la nappe s'étend, tantôt plaque d'étain, tantôt turquoise opaque, sertie exactement par les rocs nus. C'est un liquide étrange, huileux aux doigts, dans lequel le corps humain flotte, et dont les sels multiples dégagent une odeur désagréable de minéral pourri. Toute vie est absente, ou presque, de ses bords : pas d'oiseaux, mais des vols exaspérants d'insectes; sur les rives des ouadis intermittents qui y débouchent s'égrènent quelques bouquets de tamaris. De nos jours, ces tristes parages ont pris quelque vie; on y exploite la soude et la potasse; un kibboutz y produit de magnifiques tomates; on y voit même un poste d'essence et un bureau de poste. Mais, il y a deux mille ans, c'était la solitude quasi totale : on n'y rencontrait que des anachorètes vêtus de blanc, qui fuyaient le monde et cherchaient Dieu.

Quant à la quatrième région naturelle qui complète le pays palestinien, au temps du Christ elle en faisait à peine partie : c'est d'ailleurs à peine s'il y passera. *Abasim*, « monts d'en face », disaient les Juifs qui, des hauteurs de Judée, voyaient

le rebord du plateau de l'est barrer leur horizon. Vers le sud, c'était l'Idumée, chère aux poètes, la « terre d'Edom » où Esaü le Roux s'en alla mâcher sa colère après que Jacob l'eut supplanté dans ses droits[25]. Ce pour quoi les Bédouins qui habitaient ces steppes étaient en mauvais termes avec Israël. Le pays, précisément, d'où venait cette famille d'Hérode dont les vrais Juifs supportaient avec colère le joug. Ensuite, c'était le Moab, la chaîne violette derrière laquelle Jérusalem regarde se lever le soleil; de grands souvenirs bibliques s'y attachaient, tel celui du mont Nébo, du haut duquel Moïse mourant avait contemplé la Terre promise où il n'entrerait pas[26]; sur une butte sauvage se dressait Machéronte, une de ces redoutables forteresses dont le tyran Hérode avait parsemé la Terre sainte, le lieu sinistre où, pour complaire à la fureur d'une femme, son fils le tétrarque fera décapiter Jean l'Annonciateur. Plus au nord, le plateau se fragmente en tables abruptes; des ouadis aux crues violentes l'ont entaillé, le Yarmouk, le Yabboq — ce Yabboq au gué duquel Jacob, toute une nuit, lutta contre l'ange[27] — : les commerçants juifs passaient par là pour rejoindre la route du plateau, celle de Damas, celle que suit le chemin de fer moderne. Le pays, qui eût pu être très fertile — le sol de basalte décomposé est souvent excellent —, n'était guère mis en valeur, tout juste utilisé comme steppe à nomades, et traversé par les pistes des caravanes. Puis, peu à peu, ces maigres pâturages faisaient place au désert.

III. — Chaleur et froid, vents et pluies.

Si les aspects du sol n'ont pas beaucoup changé en vingt siècles, le climat semble être demeuré plus identique encore. C'est un climat méditerranéen typique, accentué d'influences subtropicales, se renforçant d'ouest en est, un climat aux contrastes marqués, où, comme le montrait déjà le livre de Daniel, au fameux « cantique des trois enfants[28] », on trouve tour à tour des chaleurs et des froids, des feux et des frimas, de la rosée et du givre, des pluies et des vents, voire même

de la neige et de la glace, lesquelles, en effet, ne sont pas ignorées en Palestine, et pas seulement au sommet de l'Hermon[29].

Tel que nous le connaissons, ce climat, tel que les contemporains de Jésus l'ont éprouvé, il contribue beaucoup à donner son charme à la Terre sainte. Partout, les petits matins sont exquis, nuancés de tous les tons qui vont du mauve au jaune, « aurores aux doigts de rose » qu'ailleurs chanta Homère, plutôt qu'« aubes aux yeux gris » des poèmes virgiliens. Partout les crépuscules sont brefs, quasi instantanés, l'ombre noyant la terre à peine le soleil tombé derrière l'horizon. Et partout les nuits sont d'une majesté sublime, avec leur ciel bleu noir, si piqueté d'étoiles qu'on croit voir, sur les hauteurs, flotter comme une brume de lumière, avec leur grand silence fait de mille bruits minuscules, avec cette odeur grisante de terre chaude et de plantes sauvages que durent respirer Ruth et Booz, dans la campagne de Bethléem[30].

Deux seules saisons tranchées se partagent l'année : un long été, un hiver de durée normale, les périodes intermédiaires étant très brèves. En mars la végétation explose. Dans les zones même les plus arides, le sol se couvre, pour quelques semaines, d'un tapis verdoyant d'où sortent tulipes et glaïeuls sauvages, crocus jaunes, anémones de sang. Dans les régions fertiles, le printemps est vraiment adorable, bien digne d'être chanté dans le plus sublime des poèmes d'amour, le Cantique des Cantiques : « Voici l'hiver passé, c'en est fini des pluies; les fleurs surgissent de terre; voici venu le temps des gais refrains. Dans nos campagnes la tourterelle roucoule; le figuier pousse ses jeunes fruits et la vigne en fleur exhale son parfum... »

Ce n'est pas à dire que tout, dans ce climat, donne pleine satisfaction, ni que tout le pays soit un paradis. Les chiffres de température moyenne — 22°5 pour l'année, avec un minimum mensuel de 15° et un maximum de 25° — ne rendent pas compte de l'exacte réalité. Si, dans l'ensemble, la Palestine est un pays où le couvert et le chauffage ne posent pas de graves problèmes, les différences diurnes et annuelles sont souvent considérables. Entre minuit et midi, il y a parfois 40° d'écart, et les nuits sont souvent si froides que la Loi faisait obligation au créancier de rendre à son débiteur, le soir tombant, le manteau pris en gage. « En *adar* — mars —, assurait un dicton, le bœuf grelotte à l'aube, mais, à midi, il cherche l'ombre des figuiers pour se détendre la peau. » D'une saison à l'autre, les contrastes sont aussi considérables. Et il va de soi que le relief les accentue. Ainsi, en hiver, sur les parvis du Temple, à Jérusalem, les pieux orants avaient le visage flagellé de gouttes glacées chassées par le vent, cependant qu'à Jéricho les riches se prélassaient en robes de lin, et l'Évangile nous montre, par une nuit d'avril, Pierre venu dans la cour du grand prêtre pour avoir des nouvelles de son maître, essayant de se chauffer à un brasero[31]. En revanche, au fond du Ghor, l'été est si torride — plus de 50° à l'ombre — que même la mer Rouge est moins intolérable.

Les vents aussi sont bien loin d'être tous ces brises légères qui passaient pour l'haleine du Seigneur. Ceux de l'ouest et du sud-ouest, qui, à l'automne, arrivent chargés de bienfaisants nuages, ou qui parfois, l'été, tempèrent la chaleur, sont fort appréciés; mais ils ont des ennemis qui, souvent, les arrêtent. En hiver, c'est le *qadim*, le vent d'est, froid et sec, qui rend l'air limpide comme un cristal, mais baisse la température de 10° d'un coup, le même qui tombant sur le lac de Galilée y détermine « cette espèce de tourbillon » dont parle le traité du Talmud *Kilayim*[32] et terrifie tant les pêcheurs que Simon et ses compagnons croiront leur dernière heure venue[33]. Mais il y a pis encore; c'est le vent du désert, le *ḳhamsin*, frère du simoun d'Afrique, qui coupe les jambes et les bras des hommes, emplit le ciel d'une grisaille épaisse et, en un jour, rend les champs arides pour des mois.

Quant au régime des pluies, il est, lui aussi, loin d'être tout à fait satisfaisant. Sans être cependant mauvais : les chiffres le montrent meilleur que celui de bien d'autres régions méditerranéennes : 420 millimètres de pluie par an, et plus de 600 sur les hauteurs de Galilée... Mais cette eau tombe en peu de jours, presque toute en octobre et en mars, sous forme de ces averses brutales dont parle l'Évangile[34], qui gonflent les

ouadis en quelques minutes, peuvent emporter les maisons si leurs fondations sont peu solides, et, au total, ne font pas le bien espéré. Si elles manquent, cependant, ces pluies, surtout les tardives, celles du printemps, c'est la ruine. Aussi les Juifs du temps de Jésus, le dernier soir de la fête des Tabernacles, montaient-ils sur les collines et les terrasses pour voir dans quelle direction s'en allaient les fumées du Temple, car on croyait qu'infailliblement cela indiquerait si l'année serait pluvieuse ou non. Il va de soi que, dans le Ghor, où les vents d'ouest ne parviennent guère, les pluies sont quasi nulles, et que les seules eaux utilisables sont celle du Jourdain ou celle des sources. Dans la dépression de la mer Morte, non seulement il ne pleut pas, mais l'évaporation enlève, chaque année, 15 mètres d'épaisseur d'eau, la même quantité que le Jourdain apporte — ce qui explique la haute teneur en sel du liquide étrange.

Le problème de l'eau, dans ce pays de sol sec et fissuré, de climat peu humide, se pose donc sérieusement. Il se posait bien davantage il y a deux mille ans que de nos jours, où de grands travaux ont été accomplis par Israël pour le résoudre. Ce n'est point par hasard que la poésie de l'eau tenait une place considérable dans la Bible : « Source du jardin, puits d'eau vive, ruisseau qui coule du Liban », dit de son aimée le fiancé du Cantique des Cantiques, et un très vieil hymne, recueilli par le livre des Nombres, chantait « le puits que les rois eux-mêmes ont creusé avec leur sceptre[35] ». Ce n'est point par hasard non plus que le prophète Ezéchiel, pour signifier la splendeur des temps messianiques, avait prédit qu'un fleuve pur jaillirait du cœur du Temple, pour couler vers la mer Morte qui en serait assainie[36], ni que Jésus, lorsqu'il annoncera à la Samaritaine qu'il est lui-même le Messie attendu, comparera à « l'eau vive » son message de salut[37]. Pour assurer le précieux liquide aux hommes, aux bêtes et aux champs, il avait fallu creuser de nombreux puits, amener avec soin aux villages l'eau des sources et des ruisseaux. Au temps du Christ, il y avait longtemps — depuis les Rois — que tout cela existait, et les Juifs étaient fiers de ne pas être,

comme les Égyptiens, obligés « d'arroser avec le pied[38] » selon le mot du Deutéronome. Mais il avait fallu établir de stricts règlements pour que l'eau fût utilisée avec mesure. Dans chaque village un « maître des fontaines » était désigné. A l'heure dite, il ouvrait les vannes. Et aussitôt, la cruche sur la tête, les femmes se précipitaient.

IV. — Arbres, fleurs et fruits.

Ici se pose un problème : la végétation[39] que nous voyons aujourd'hui en Terre sainte est-elle celle qu'a connue Jésus[40] ? Non, certainement. Si, pour le sol, le relief, le climat, le présent renseigne sur les aspects fondamentaux d'il y a deux mille ans, pour les arbres et pour les cultures il n'en va pas de même. Et il faut se garder de tomber dans l'anachronisme, comme firent tant de peintres « orientalistes » de naguère, à la Tissot, soucieux d'illustrer l'Évangile en retrouvant « la couleur locale ».

La différence principale tient au déboisement tragique qui a affecté toute la contrée. Il est sûr que la Palestine d'il y a vingt siècles avait des forêts, là où maintenant on ne voit plus que steppe, sol ravagé, roc nu. Les Arabes, puis les Turcs, sont les principaux responsables de cette dévastation, aidés d'ailleurs par les Croisés francs et par la dent des chèvres. L'existence de bosquets résiduels démontre la présence ancienne des arbres, et aussi bien maints noms de lieux, maintes allusions de la Bible, laquelle utilise quelque cinquante fois le mot *sylva*. Ainsi voit-on Esaü s'installer dans un « pays velu », qu'on appelle encore aujourd'hui « Djebel Cheir », montagne chevelue, alors qu'il s'agit de croupes totalement pelées. Au surplus l'entreprise de reboisement menée de nos jours par le jeune État d'Israël — et dans une moindre mesure, par la Jordanie — prouve assez que la dénudation du pays provient des hommes et non de la nature. Elle réussit; le sol se révèle toujours apte à entretenir les espèces appropriées.

D'autres différences, qu'on serait tenté de croire mineures,

mais qui, en fait, devaient se traduire par de profondes dissemblances dans l'aspect du pays, tiennent à l'introduction récente en Palestine de nombreux végétaux. Au temps du Christ, on ne voyait évidemment aucun de ces « figuiers de Barbarie » qui y abondent, toutes les cactées ayant été rapportées du Mexique après les grandes découvertes du XVe siècle. On ne voyait pas davantage de ces agaves dont la huppe se dresse si élégamment en tant de jardins palestiniens. Au long des routes, on ne trouvait pas l'eucalyptus qui, de nos jours, étend son odeur salubre dans les régions marécageuses, puisque ce bel arbre est originaire d'Australie. Pour les plantes cultivées, les apports nouveaux sont encore plus frappants; Jésus n'a pas vu, sur les collines de Galilée, ces champs de tournesols, majestueux, qui en font la parure; il n'a pas mangé du grain que nous appelons maïs, non plus que des tomates[41], cette céréale et cette solanée, l'une et l'autre si utilisées de nos jours, étant américaines; et s'il a cueilli quelque fruit d'agrume, ce ne put être que celui de l'oranger amer ou du cédratier, mais certainement pas l'orange douce et encore moins le pamplemousse.

Ces deux réserves faites, il n'en reste pas moins que la flore de Palestine était jadis ce que nous la voyons encore : extrêmement variée, colorée, odoriférante. Dans l'ensemble elle appartient au type méditerranéen subtropical, mais vers le sud elle se fait nettement désertique, et, dans le Ghor, elle s'apparente à celle des Tropiques.

La flore méditerranéenne affectionne la plaine maritime, la région des collines, les pentes occidentales des hauteurs du cedtre, et la région du lac de Génésareth. Les forêts qu'elle comportait jadis ne se composaient guère de conifères; le cèdre « du Liban », si souvent cité dans la Bible, qui voit en lui le symbole du Juste et du Fort[42], n'existait pas dans la Palestine propre; le « pin d'Alep » était peu fréquent; les cyprès y étaient plus abondants, ces cyprès au bois serré, parfumé, qui avaient servi à Salomon pour revêtir le sol du Temple et pour faire les vantaux du Saint[43], mais ce n'étaient pas des cyprès minces et droits, « fastigata », qui résultent de sélections horticoles; les genévriers de diverses espèces étaient les plus courants et atteignaient vingt mètres. Mais les arbres typiques de la forêt palestinienne étaient les chênes et les térébinthes, que d'ailleurs on trouvait aussi, très souvent, isolés ou en bouquets; en masse, ils s'étendaient du Carmel aux monts de Samarie et de Galilée, et jusqu'au Bashan. Ils appartenaient à plusieurs espèces, chênes « velani » d'au moins quinze à vingt mètres de haut, chênes « kermès » toujours verts, et chênes « à galles » de taille plus petite, mais qui vivent des siècles et des siècles — d'où leur nom de chêne d'Abraham ou chêne de David. Plus communs encore les térébinthes, ramifiés, touffus, aux feuilles proches de celles du noyer et qui exhalent une senteur pénétrante. Les uns et les autres étaient associés à l'histoire d'Israël; c'était « aux chênes de Mambré » qu'Abraham avait planté sa tente après sa séparation avec Lot[44], aux branches d'un térébinthe qu'Absalom s'était pris[45]. Les caroubiers aussi étaient très abondants, bel arbre aux grappes de fleurs rouges, aux longues gousses dont la pulpe, de saveur douceâtre, servait de nourriture au bétail, mais aussi, en temps de disette, aux hommes : « *Johannisbrotbaum* », disent les Allemands, « Arbre du pain de saint Jean »; ce sont les caroubes dont le fils prodigue de la parabole a envie de se « remplir le ventre » quand il garde les troupeaux d'un étranger[46]. Des platanes orientaux, des chênes verts, des yeuses, des pistachiers et oliviers sauvages, complétaient le peuplement sylvestre de la Palestine, dont il reste si peu...

En dessous, ou bien là où la forêt n'existait pas, la garrigue étendait ses nappes odorantes, auxquelles est, de nos jours, réduite presque partout la végétation. Myrtes, genêts, lentisques, acanthes diverses, armoises au goût amer, asphodèles à l'odeur nauséabonde. Le caprier sauvage, dont parle l'Ecclésiaste[47], offrait son bouton floral que, déjà, on utilisait comme condiment. Le sénevé, dont le grain, minuscule, broyé, constituait la moutarde, était extrêmement abondant; sur les bords du lac de Tibériade, cet arbrisseau devient un arbre, « dans lequel les oiseaux du ciel, selon la parabole, viennent nicher[48] », et son développement est si impressionnant que Jésus en fera

le symbole de la foi[49]. Un sous-arbrisseau, assez rare, l'hysope, servait, lié en faisceau, pour les aspersions rituelles. Là où l'homme avait séjourné, comme partout, on trouvait l'ortie, et nombreux aussi étaient les chardons. Une grande quantité de ces plantes de brousse servaient à la nourriture, ou l'assaisonnaient : l'aneth, qui est un fenouil aux grains parfumés; la menthe; la camomille; le cumin dont on détachait la graine en la frappant avec une baguette[50]; l'anis qu'on infusait; la rue amère — la *ruta* des Italiens —, qui, macérée, était digestive. Quant aux herbages, c'était ce mélange de petites graminées de paturin, de fétuques, de chiendent, de dents-de-lion qu'on trouve encore de nos jours. Dans les parties les plus sèches poussaient de douces fourrures, assez semblables à des marjolaines, qui, broyées, donnaient des parfums, tels l'origan et un autre qui imitait le nard, très cher, venu de l'Inde.

En descendant vers le Ghor, la végétation devient désertique; les espèces épineuses y prennent de l'importance, parmi lesquelles la myrrhe, dont la gomme-résine constitue un parfum si précieux que l'Aimée y compare son Aimé dans le Cantique des Cantiques[51] et que les Mages l'offrent à l'Enfant-Dieu[52]. Les arbres s'y faisaient rares, sauf autour du lac de Tibériade, où le climat restait méditerranéen. Les tamaris, ravissants avec leurs épis de fleurs roses, s'y voyaient, aussi vigoureux que dans la plaine occidentale. Innombrables près du lac, les lauriers faisaient des haies au long du moindre oued, couverts, durant des semaines, de fleurs étincelantes de grenat, de jaune, de rose vif, qu'éblouissaient à peine les somptuosités liturgiques des jasmins jaunes sur les murs. Petit à l'état naturel, le baumier avait depuis longtemps, fait l'objet d'une culture soignée : l'oasis de Jéricho en avait beaucoup, ce pour quoi Cléopâtre se la fit donner par Antoine, et en emporta des pousses pour les planter à Héliopolis. Mais plus on approchait du fleuve, plus la végétation devenait compacte, jusqu'à prendre un aspect tropical. Les acacias y pullulaient, les jujubiers, *zizyphus spina christi* avec lequel fut peut-être faite la « couronne d'épines », et *zizyphus lotus*, mais aussi le pommier de Sodome, le saule de Jéricho, peut-être le bananier sauvage, les très nombreux roseaux « à balais », la « canne de Provence », le « jonc odorant » qui servait à parfumer l'huile sainte, et, poussant dans l'eau même, le papyrus, en masse. Zone d'exubérance végétale qui contrastait singulièrement avec la nudité quasi totale des rives de la mer Morte, terres à salicornes et à pourpiers.

Toute cette flore est belle, et les Israélites savaient l'apprécier. Qui a lu la Bible, le Nouveau comme l'Ancien Testament, n'a pu manquer d'être frappé par le nombre des allusions qui y sont faites aux fleurs. Beaucoup d'entre elles, et parmi les plus ravissantes, poussaient à l'état sauvage. Dès la fin de l'hiver, les sous-bois des hauts pays se couvraient de crocus, surtout de ce crocus « safran », ou *karkom*, jaune vif, dont les stigmates donnaient à la fois une matière extrêmement colorante, un parfum, un condiment et un médicament antispasmodique. Les tulipes, les jacinthes, les narcisses aux cent variétés, les glaïeuls couvraient les collines, les plaines, et jusqu'aux steppes, comme pour réaliser la prophétie d'Isaïe[53]. Y avait-il des lis en Palestine? On les croirait abondants, à lire le Cantique des Cantiques[54], ou à entendre Jésus louer leur somptuosité[55]; mais le lis dont parle l'Écriture était-il notre lis blanc, l'admirable et suave fleur qu'on voit dans la main de l'Ange offerte à la Vierge Marie comme un signe de pureté? Celui-là était certainement cultivé pour en faire l'huile parfumée dont parle Pline[56], mais on hésite à croire que la *sousan* — d'où vient le prénom de Suzanne — et le « lis des champs » puissent être la même plante. Plus probablement le terme désigne-t-il, plutôt même que le glaïeul pourpre, la superbe anémone rouge qui revêt au printemps toute la Palestine, puisque le Cantique lui compare les lèvres de l'Aimée[57]. Quant à la rose, qui n'est citée que quatre fois dans certaines traductions de l'Ancien Testament[58], c'était uniquement une plante cultivée, dont Jéricho était le centre[59], mais sa mode était si grande vers l'époque du Christ que nombre de jeunes filles portaient son nom, telle cette petite servante « Rhodè » qui ouvrit la porte à saint Pierre après sa miraculeuse évasion[60].

Les plantes cultivées étaient nombreuses, moins que de nos

jours, certes, mais plus, et mieux entretenues qu'il y a cent ou deux cents ans. De tous les arbres que soignait la main de l'homme, l'olivier était le plus précieux. Caractéristique du paysage palestinien, son feuillage gris cendré lui donnait — et lui donne — un charme de mystère. Il existait depuis toujours; les Hébreux l'avaient certainement trouvé quand ils étaient arrivés au Canaan. Ses fruits se consommaient cuits ou crus; l'huile qu'on en extrayait servait à la cuisine, à l'éclairage, aux soins de toilette, à la pharmacopée, et, usage sacré, aux onctions liturgiques. Son bois était si recherché que Salomon en avait fait les Chérubins du Temple[61]. Il poussait partout, même sur les sols pierreux, en plein soleil, ce pour quoi la Judée lui était spécialement propice; il poussait lentement, patiemment, mais atteignait douze mètres de haut et cinq cents ans d'âge. On comprend que la Bible ait vu en lui l'arbre de la santé, nationale ou individuelle, de la joie et de la paix[62].

Le figuier ne lui cédait que de peu en importance. Dans la fable de Joatham, qu'on lit au livre des Juges[63], ne disputait-il pas à l'olivier et à la vigne la primauté du règne végétal? Mentionné plus de cinquante fois dans la Bible, il était lui aussi, immémorial en Palestine. On le taillait volontiers en parasol, pour en faire des pergolas autour des maisons ou dans les champs. Sa frondaison épaisse prêtait à la méditation : cette méditation d'où la voix du Seigneur arracha Nathanaël[64]. Être « à l'ombre de son figuier » était selon le prophète Michée synonyme de bonheur et d'aisance. Ce bel arbre donnait deux récoltes, la figue[65] d'automne, la plus abondante, qui croît sur les pousses de l'année, et la figue précoce, énorme, de saveur délicieuse, dont le Talmud assure qu'on la mangeait dès le lendemain de la Pâque[66], ce qui fait mieux comprendre l'épisode évangélique du figuier maudit[67]. Cent locutions courantes montraient assez combien le figuier était populaire. « Cueille-t-on des figues sur les chardons[68]? » dira Jésus.

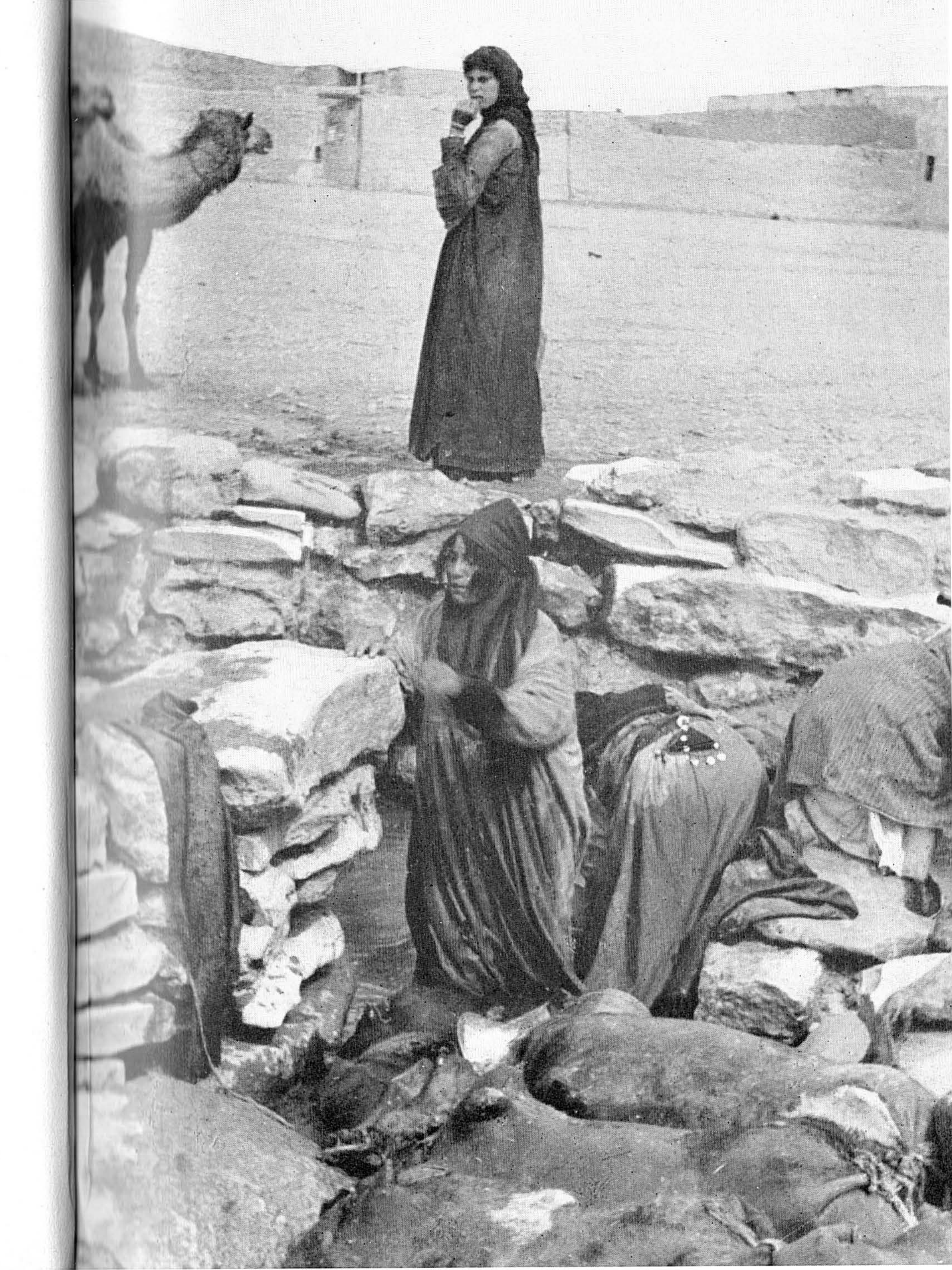
Quant à la vigne, troisième concurrente dans la compétition entre les plantes utiles, elle s'identifiait presque, on peut le dire, à la splendeur de la Palestine, à sa fécondité, les éclaireurs de Moïse en avaient rapporté des grappes si énormes que le peuple errant en avait été grandement encouragé à se jeter sur Canaan[69]. Bien que le breuvage qu'on tire de son fruit ait été, depuis longtemps — depuis Noë... — reconnu comme assez dangereux pour l'équilibre des hommes, la vigne était chère au peuple de Dieu. Le Livre saint lui-même, par la voix du prophète Isaïe, ne passait-il point en revue, lyriquement, les soins qu'elle exige[70]? Elle croissait librement, souvent disposée en berceau d'un arbre à l'autre. Quels étaient les genres de plants cultivés? Voisins sans doute de ces énormes muscats — dits « dattiers de Beyrouth » — à longs grains, à peau épaisse, ou de ces raisins à peau mauve, à grains ronds, qu'on trouve les uns et les autres en Crète et en Asie Mineure. Sans être un gros exportateur de vin, comme la Gaule[71], la Palestine fournissait largement assez pour son usage. Vigne, plante de vie.... Ce n'est point par hasard que l'Ancien Testament lui comparait le Peuple élu[72], que Jésus s'y comparera lui-même[73], et qu'il fera du vin le signe sensible de son sang.

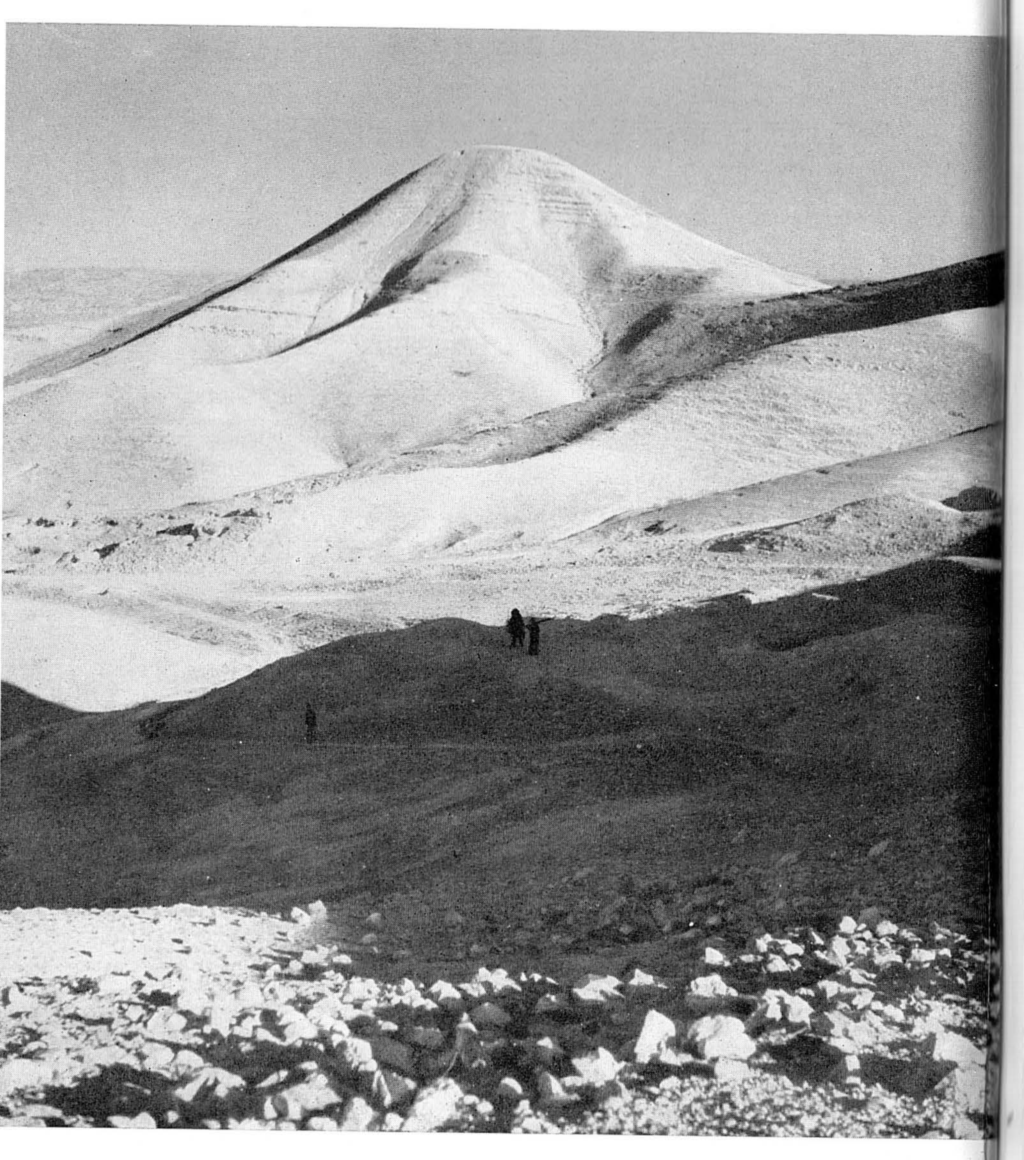
A côté de ces trois cultures royales, nombreuses étaient les autres, qui tenaient une place considérable dans la vie d'Israël. Parmi les arbres, le prunier, le pommier et le poirier étaient médiocres. Mais il y en avait d'autres, qui compensaient, le sycomore, magnifique, dont les baies, incisées pour hâter la maturation, rendaient grand service aux pauvres; l'amandier, court de taille, dont les fleurs précoces annonçaient le printemps[74], dont les fruits se vendaient jusqu'en Égypte; le grenadier, si somptueux que ses fruits avaient, eux aussi, fait l'admiration des espions de Moïse, que le Cantique des Cantiques leur comparait les joues de l'Aimée[75], et que la liturgie en avait fait un symbole[76]. Les palmiers-dattiers, s'ils ne croissaient guère que dans le Ghor, avaient assuré la richesse et la gloire de Jéricho où leurs bouquets s'élevaient jusqu'à vingt mètres du sol; on connaissait plusieurs espèces, caryotes, patètes, adelphides, et surtout la « dactyle » — la « dégla » actuelle de Tunisie — qui était célèbre par la taille et la saveur de ses fruits. A défaut de pêchers — et sans doute d'abricotiers —, des cédratiers, des mûriers, des noyers, des pistachiers,

complétaient ce verger palestinien, avec ces micocouliers dont parle le Psaume LXXXIV.

Parmi les céréales, le blé était la plus précieuse, la plus chère au cœur des hommes. Isaac, bénissant Jacob — par erreur... —, lui avait souhaité d'en avoir toujours en abondance[77]; et c'est au produit sublime du blé, le pain, que Jésus demandera de signifier sa chair offerte pour le salut du monde. Le terme générique recouvrait à la fois les froments et les épeautres. Le blé tendre était rare, même dans la Galilée du nord, mais il y avait maintes variétés de blé dur, qu'on broyait pour en faire des semoules. Leur culture demandait du soin et réglait nombre d'usages; Israël, par bien des traits, était un peuple de laboureurs[78]. Plus ancien même que le blé en Palestine, l'orge était aussi très répandue; c'est dans des champs d'orge que Ruth était allée glaner.... L'avoine existait, mais n'était pas cultivée. On donnait de l'orge aux chevaux, aux mulets, aux ânes, mais cette « nourriture des bêtes », comme disaient les rabbis, était aussi, souvent, celle des pauvres, car le grain d'orge coûtait deux fois moins que celui de froment. Plus vulgaire encore, il existait une sorte de mil, et aussi peut-être des formes rustiques d'un maïs différent de celui que les Espagnols rapportèrent d'Amérique, du genre de celui qu'au Moyen Age on appelait en France « le turquet », et qui est sans doute un sorgho.

Beaucoup moins variées que les nôtres, les cultures potagères n'en offraient pas moins une agréable diversité. Le peuple d'Israël aimait jardiner; tous les villageois et nombre de gens des villes, avaient un petit potager. La lentille entrait usuellement dans la cuisine israélite : Esaü avait vendu son droit d'aînesse en échange d'un plat de cette légumineuse[79]. Elle servait aussi à faire une farine qu'on mélangeait à celle du blé. Les fèves, dont on mangeait les gousses et les graines, tenaient beaucoup plus de place dans les jardins que nos haricots et nos petits pois. On cultivait énormément d'oignons, car cette plante, rapportée d'Égypte, jouait un rôle majeur dans la cuisine juive; la variété d'Ascalon, « l'échalote », était appréciée, et le poireau, ou « ail à cheval », lui aussi égyptien, l'était





Dans le désert de Judée entre Jérusalem et Jéricho. Le Mont de la Tentation. (Photo Viollet.)

◀ *Un puits en Palestine.* (Photo Leininger.)

autant. S'il n'y avait pas de tomates, l'aubergine et le poivron, rouge ou vert, étaient cultivés, ainsi que le concombre, la courge et le melon venu d'Égypte. Les laitues, chicorées, endives, cresson, pourpier, persil étaient produits pour la salade, et aussi pour constituer la base de ces « herbes amères » qu'on devait consommer avec l'agneau pascal. Mais on cultivait aussi, pour la nourriture, des plantes qui ne servent plus à cet usage, tels les arums et les iris, dont on mangeait les rhizomes.

Abondance, variété, splendeur, richesse.... Comment cette végétation, ces cultures n'eussent-elles pas exalté la gratitude qu'Israël portait à Celui qui les leur avait données? Comment n'y eût-il pas vu, lui le peuple croyant, ainsi que le lui répétait l'Ecclésiastique, la manifestation de la Sagesse de Dieu[80]?

V. — « Imples omne animal benedictione. »

Les différences entre le temps de Jésus et le nôtre sont beaucoup moins marquées pour la faune que pour la flore. Une seule est vraiment sensible : les animaux sauvages étaient beaucoup plus nombreux que de nos jours. On trouve encore en Palestine des sangliers, des porcs-épics, des martres, des renards, ou, près du désert, des antilopes, des gazelles, des « bouquetins du Sinaï »; la nuit on entend le hurlement du chacal, le rire enroué de la hyène. Une curieuse petite bête, dont parle la Bible[81], prospère encore, de la taille d'un gros lapin, un peu semblable à la marmotte, mais que les naturalistes apparentent... à l'éléphant ou au rhinocéros; les Juifs l'appelaient le *daman*, c'est-à-dire « celui qui se cache », parce que, vivant en troupes, il sait se faire protéger par des sentinelles et disparaître à la moindre alarme; on ne le mangeait pas — au contraire de ce que faisaient les Arabes — parce que la Loi défendait de consommer la viande des mammifères dont les pieds n'ont pas de corne fendue[82]. D'autres animaux qui certainement étaient nombreux il y a deux mille ans sont en voie de disparition; le loup, le léopard, le lynx, l'ours, dont parle la Bible, ne se voient plus qu'au Zoo de Jérusalem. Le lion

que saint Pierre, dans sa première épître, évoque « rugissant et cherchant sa proie[83] », a totalement disparu. De même, on ne découvre plus dans les rivières et les lacs de Palestine l'hippopotame ni le crocodile, qui sont peut-être le *Béhémoth* et le *Léviathan* de la Bible[84]. Au temps du Christ, il était courant que des moutons fussent enlevés par des fauves, et la forêt galerie du Ghor, avec ses fourrés à félins, était peu plaisante à parcourir la nuit.

Dans l'ensemble, la faune palestinienne est celle qu'on trouve dans tous les pays méditerranéens : le Ghor cependant entretient des espèces éthiopiennes, indiennes, et d'autres qui lui sont particulières.

Les oiseaux sont nombreux. Il est rare, en Terre sainte, de faire un parcours dans la campagne, sans entendre leur chant, ou le blanc froufrou d'un vol de colombes. Pendu comme un lustre à un fil invisible, partout on voit quelque noir rapace flotter, immobile, dans le bleu dur du ciel. Aussi bien, l'Évangile parle-t-il très souvent des oiseaux, de leurs nids, de leurs mœurs. Jésus les cite maintes fois dans ses paraboles. Le saint homme Job déjà avait loué la sagesse de l'ibis et l'intelligence du coq[85]. On aimait à en apprivoiser, notamment certains pigeons que, d'après le traité du *Sabbat*, Hérode le Grand avait introduits, et aussi, ce qui était moins joli, des corbeaux[86].

Les poissons étaient — et sont encore — très différents de ceux qui sont familiers à nos eaux : sur quarante-trois espèces, huit seulement appartiennent à la faune ordinaire des rivières méditerranéennes. Dans le bassin du Jourdain sont confinées nombre de variétés semblables à celles de l'Afrique centrale. Chromides et cyprins sont les plus répandus, ainsi qu'un silure sans écailles. Dans le lac de Tibériade, extrêmement poissonneux — l'Évangile montre assez combien la pêche y était florissante —, le plus curieux est le « poisson de saint Pierre », *hemichromis sacra* ou encore *pater familias*, analogue au « tilapia » de Thaïlande, qui loge sa progéniture dans sa cavité buccale : quand les alevins deviennent trop encombrants il les expulse en mettant dans sa bouche un caillou, à moins que ce soit une pièce de monnaie, comme on le voit dans l'évangile

selon saint Matthieu, où saint Pierre en prend un qui avait avalé un statère[87].

De nombreuses variétés de reptiles vivent en Palestine, plus abondants certainement il y a deux mille ans, mais les variétés venimeuses sont relativement rares. La Bible, qui prête au Serpent le rôle maléfique que chacun sait, ne distingue pas très bien ceux qui, légitimement, pouvaient passer pour diaboliques, et ceux qui sont d'utiles alliés du paysan. L'aspic, cependant — c'est-à-dire le cobra —, le céraste, la vipère y sont cités, et le texte sacré fait maintes allusions à leur morsure, leur langue, leur venin, leurs ruses. En fait, en dehors des vipères, dont il y avait quatre variétés, la cornue étant la plus redoutable, on trouvait surtout ces ennemis de l'homme dans la sylve du Ghor. En revanche, la couleuvre abondait : elle était protégée, presque apprivoisée. Lézards verts, lézards « de Juda », gecko blanc ou gris, qui ont beaucoup diminué, représentaient la classe des sauriens, avec le *warran*, énorme lézard du Ghor.

Jusqu'à l'invention de la poudre D.D.T., mouches et moustiques pullulaient en Palestine : on n'oserait même garantir qu'ils aient disparu. Ce n'était point par hasard qu'un des noms du démon était Belzebuth, « Baal-Zeboub », le « Seigneur des Mouches ». La quatrième plaie d'Égypte n'avait-elle pas été une invasion de ces insectes[88] ? Il est vrai que les rabbis assuraient que jamais une mouche ne se posait sur les viandes des holocaustes... Papillons, scarabées, guêpes se comptent par centaines de variétés, sans parler des scorpions et des scolopendres qu'on trouve parmi les ruines, ni des poux et des puces qui prospèrent chez les nomades. La sauterelle était à la fois très utile et très redoutable ; on la mangeait, nous le verrons[89], mais quand elle s'abattait en vols énormes sur les champs — ce qui arrive encore — c'était vraiment une plaie, digne de cette autre dont Moïse avait frappé l'Égypte ; de ces invasions, le prophète Joël avait donné une description saisissante, dont chacun pouvait vérifier la véracité[90].

Quant aux animaux domestiques c'étaient exactement ceux qu'on trouve encore : l'introduction de races nouvelles et les

méthodes de sélection ne datent que de l'installation sioniste en Israël. Dans l'ensemble tous étaient de petite race. Les steppes et les collines pelées étaient le domaine des moutons, du genre des « barbarins » de Libye, à queue grasse — elle peut peser dix kilos! — et des chèvres aux oreilles pendantes; c'était là une des ressources principales de la Palestine; on comprend l'importance du rôle que les brebis jouent dans les métaphores des prophètes et de Jésus, et aussi dans le rituel des sacrifices. L'âne et le bœuf, que la tradition apocryphe placera aux côtés de l'Enfant Jésus naissant, étaient aussi tenus pour indispensables. « Qui de vous, s'écrie Jésus, si sa brebis, son âne ou son bœuf tombe dans un fossé le jour de Sabbat, ne se précipitera pour l'en retirer[91]? » Les bovidés étaient immémoriaux au pays de Canaan; le clan d'Abraham avait dû les y trouver, quelque deux mille ans avant notre ère; peut-être aussi en avaient-ils amené d'Ur en Chaldée. Il existait même un bovidé sauvage, le *reem*, dont parle Job[92], une sorte d'aurochs sans doute; le buffle avait été introduit de l'Inde à l'époque perse. Vaches et veaux étaient les hôtes habituels des fermes palestiniennes, souvent nourris à l'étable avec un mélange de paille hachée, d'orge, de vesces, qu'on plaçait dans une crèche. La vache rousse, sans tache, était symbole de pureté, et ses cendres avaient des vertus ineffables, que le Livre saint disait[93]. Mais, en revanche, le porc était tenu pour impur : la Bible le répétait assez[94]! Elle exaltait l'héroïsme des fidèles qui, au temps des Macchabées, avaient préféré mourir plutôt que de manger cette viande ignoble[95]. Les troupeaux de porcs mentionnés par l'Évangile[96] ne peuvent donc appartenir qu'à des païens ou à des Juifs dénués de scrupules, à des impies.

L'âne était inséparable de la vie palestinienne. On le voyait partout. Nulle famille, même pauvre, qui ne possédât l'un de ces bons serviteurs à longues oreilles. Si l'on ne pouvait en acheter un, on en louait, pour le prix de trois deniers par mois, environ 18 francs or. Ce n'était pas l'âne de nos contrées, encore moins le bourricot, minable et touchant, du Maghreb. Mais l'âne *mascate*, grand, fort, qui fait gaillardement ses

quarante kilomètres par jour, et dont le pelage est parfois d'un gris si pâle qu'on le dirait blanc, bel animal sur lequel le Christ pourra faire noblement son entrée à Jérusalem. Pour le trait, pour le portage, l'âne n'avait pas de rival, sauf son demi-fils le mulet; il n'était jamais offert en sacrifice. Le cheval était beaucoup moins utile. Dans la caravane qui avait ramené d'exil le peuple saint, on n'avait dénombré que 736 chevaux contre 6 720 ânes[97], cela devait être encore la proportion au temps du Christ. Les prophètes, d'ailleurs, avaient marqué de la méfiance envers cet animal, symbole de luxe, de force, de violence; le Nouveau Testament l'ignore presque[98]. On l'attelait, mais on ne le montait guère. Les seuls cavaliers rencontrés par Jésus durent être des soldats de l'armée romaine. Le chameau, si fréquent de nos jours, l'était peu; au retour de l'Exil, on n'en avait compté que 435 dans la caravane. C'était le chameau à deux bosses qu'on voit dans les bas-reliefs perses. Coûteux, mais sobre et capable de porter 500 kilos durant 50 kilomètres, on le voyait arriver du désert, avec les marchandises de la lointaine Asie. Jésus le cite en deux formules célèbres, celle où il nous parle du « trou de l'aiguille » où un chameau ne saurait passer[99] et celle où il reproche aux « conducteurs aveugles » de filtrer le moucheron et d'avaler le chameau[100] ».

Dans les fermes, on trouvait, comme de nos jours, de la volaille, poules et coqs, pigeons, oies et canards — mais ni pintades ni dindons — et il y en avait même en pleine ville, à Jérusalem, ainsi que saint Pierre put le constater tristement la nuit tragique où le coq chanta trois fois... Le chat domestique, si courant en Égypte, si vénéré, était rare en Palestine; l'hébreu biblique n'a même pas de mot pour le désigner. Ce pour quoi peut-être les rats, les souris et les gerboises pullulaient. Quant au chien, dont la Bible parle plus de quarante fois, ce n'était pas l'animal familier que l'Occident admet dans son intimité, mais, plus ou moins mâtiné de chacal et de loup, une bête demi-sauvage, hargneuse et famélique, qui errait dans les rues où elle se chargeait du service de la voirie en dévorant charognes et matières immondes. On ne lui jetait pas de pain, dit l'Évangile, à peine lui laissait-on les miettes[101], et lui « donner

des choses saintes », comme dit Jésus[102], eût été la dernière des profanations.

Ce qui ne voulait pas dire que ces pauvres chiens n'eussent pas, eux aussi, leur place dans le plan divin. Job l'avait dit, au chapitre douzième de son livre : toutes les bêtes, sauvages et domestiques, avaient été créées par Dieu et témoignaient de sa puissance. Contrairement au vœu que formulait le Psaume CXLV, toutes n'avaient pas été également comblées de bénédictions par le Seigneur[103]. Mais toutes lui devaient la vie et avaient à louer sa gloire, ainsi que les y invitaient les « trois enfants dans la fournaise » — toutes, même les baleines, qui sont citées dans le Cantique, mais qu'on ne voit guère sur les côtes du pays de Canaan[104] !

NOTES

1. Voir la carte au frontispice. — **2.** Gen., xxi, 33, 34. — xxvi, 1, 8, 14. — Ex, xxiii, 31. — I Chron., x, 1. — Ezéch., xvi, 27, 57. — xxv, 15, 16. — Joël, iv ,4. — Am., vi, 2. — ix, 7. — **3.** Sur les Philistins, cf. D.-R. : *Histoire sainte, le Peuple de la Bible* (voir mot à l'Index). — **4.** Quatre-vingt-dix-huit exactement, depuis Gen., ix, 18, jusqu'à Act., xiii, 19. — **5.** Cf. à l'Index de *Histoire sainte*, les mots *Canaan* et *Cananéens*. — **6.** Gen., ix, 18. — **7.** Hébr., xi, 9. — **8.** Zach., ii, 16. — **9.** Matt., 20. ii,

10. Talmud de Babylone, *Gittin*, folio 8. — **11.** Cf. *Paddan Aram* à l'Index de *Histoire sainte*. — **12.** Cf. *Histoire sainte*, page 324, et le tableau chronologique à la fin du présent ouvrage, page 534. — **13.** Voir ces deux noms à l'Index de *Histoire sainte*. — **14.** Babylone, *Sotah*, 49. — **15.** *Lettre à Dardanus* (*Epist.*, cxxix, 4). — **16.** Ps., XLII, 7. — **17.** Ps., CXXXVII, 1 et 5, 6. — **18.** Sur la géologie et la géographie de Palestine, voir M. du Buit : *Géographie de la Terre sainte* (2 vol., 1959), F.-M. Abel : *Géographie de la Palestine* (Paris, 1938), G.-S. Blake : *Geology and water Ressources in P.* (Jérusalem, 1928); la *Bibliographie géologique et géographique* d'A. Keller (Paris, 1933), et plus généralement *Le Pays biblique* de Legendre (Paris, 1928) donnent une vue d'ensemble de la géographie palestinienne. L'excellent chapitre de Raoul Blanchard dans le tome VIII, *Asie occidentale*, de la *Géographie universelle*, Vidal de la Blache et L. Gallois (Paris, 1929), auquel ce paragraphe doit beaucoup. — **19.** Is., xxxv, 2.

20. Jug., xv, 4, 5. — **21.** Jug., iv, 14 et sq. — **22.** Jos., xi, 17. — **23.** « *Nec Jordanes pelago accipitur, sed unum atque alterum lacum integer perfluit, tertio retinetur.* » (*Hist.*, v, 6). — **24.** Jos., xi, 6 et sq. — **25.** *Histoire sainte*, p. 43. — **26.** *Histoire sainte*, p. 121. — **27.** *Histoire sainte*, p. 44. — **28.** *Dan.*, iii, 52 et sq. — **29.** Il neige à Jérusalem tous les quatre ou cinq ans.

30. *Histoire sainte*, p. 185. — **31.** Mc, xiv, 67. — **32.** *Kilayim*, ix. — **33.** Matt, viii, 23-27. — **34.** Matt, vii, 27. — **35.** Voir *Histoire sainte*, 302, et Nombr., xxi, 18. — **36.** Ezéch, xlvii, 8. — **37.** *Jésus en son temps*, p. 503. — **38.** Deut., xi, 10. — **39.** Sur la végétation en Palestine voir le livre définitif d'Immanuel Loev : *Die Flora der Juden* (Vienne, 1934); la série d'articles sur *Les Plantes de la Bible*, signés P. F. qui ont commencé à paraître dans *L'Ami du Clergé* en 1955 et continuent encore, irrégulièrement; la *Flora of Syria, Palestina* de Post (Beyrouth, 1942) et *From Cedar to Hyssopo* de Crowfool et Baldensperger (Londres, 1932).

40. Il faut noter que l'identification de certaines plantes citées par la Bible ou le Talmud est difficile et prête souvent à discussion. Par exemple, certains auteurs pensent que l'abricotier, le châtaignier, le citronnier, le safran, le troène ne figurent dans la flore de la Bible que par suite d'erreurs de traduction. (Cf. ces cinq exemples dans le *Dictionnaire* de W. Corswant). — **41.** En arabe, tomate se dit *damadura*, mot qui vient de l'italien *pomodoro* : preuve qu'il est d'introduction récente. — **42.** Ps., XCII, 13-15. — **43.** I Rois, vi, 15 et 34. — **44.** Gen., xiii, 18. — **45.** Par le cou et non par la chevelure. II Sam. xviii, 9-14. — **46.** Lc, xv, 16. — **47.** Eccl., xii, 5. — **48.** Matt, xiii, 32. — Mc, iv, 32. — Lc, xiii, 19. — **49.** Matt, xvii, 20. — Lc, xvii, 6.

50. Is., xxviii, 27. — **51.** Cant., i, 13; iii, 16, etc. — **52.** Matt, ii, 11. — **53.** Is., xxxv, 1. — **54.** Une dizaine de fois le Cantique parle du lis comme de la fleur aimée entre toutes (ii, 1; ii, 2; ii, 16; vi, 2, etc.). On le trouve aussi dans Isaïe, Osée et d'autres. — **55.** Matt, vi, 28; Lc, xii, 27. — **56.** Pline, xiii, 11. — **57.** L'hypothèse a été lancée par Bovel dans son *Voyage en Terre sainte* paru en 1861, p. 426 et sq. — **58.** Cant., ii, 1, Is., xxx, 1. — **59.** Eccli, xxiv, 18; xxxix, 17; Sag. II. 8.

60. Act., xii, 13. Rhodè signifie rose. — **61.** I Rois, vi, 23. — **62.** Voir notamment Is., xli, 19, Ps., CXXVIII, Prov., xxi, 20, et Deut., xxxiii, 24, ou Ps., XLV, ou CXXXIII et bien d'autres passages dans la Bible. — **63.** Jug., ix, 7 et sq. — **64.** Jn, i, 48. — **65.** Qui n'en est pas vraiment un fruit, mais un réceptacle de fleurs mâles et femelles. — **66.** *Sabbat*, v. — Le traité *Orla* en signale en mars. — **67.** Matt, xxi, 20; Mc, xi, 21. — **68.** Matt, vii, 16; Lc, vi, 44; Jacq, iii, 12. — **69.** Ils avaient dû se mettre à deux pour porter une grappe sur une perche. Nombr., xiii, 23.

70. Is., v, 2-7. — **71.** Ce qui inquiétait les Romains au point que Dioclétien prit un édit ordonnant l'arrachage d'une partie des vignes gauloises, mesure qui ne fut jamais décidée en Palestine... (cf. Roger Dion : *Histoire de la Vigne et du Vin en France*, Paris, 1959, p. 129 et sq.). — **72.** Exemple, Ps. lxxix, 8, 15. — **73.** Jn, xv, 1, 18. — **74.** On l'appelait « le Guetteur » *saqed*, de *saqad*, guetter. — **75.** Cant., iv, 3 et vi, 7. — **76.** Les colonnes de l'entrée du Temple étaient ornées de grenades et le manteau sacré du grand prêtre en était brodé. — **77.** Gen., xxvii, 28. — **78.** Voir plus loin la vie rurale, p. 282. — **79.** Gen., xxv, 29-34.

80. Eccli., xxiv, 12 et sq. — **81.** Ps., CIV, 18; Prov., xxx, 26. — **82.** Lév., xi, 5; Deut., xiv, 7. — **83.** I. Pierre, v, 8. — **84.** Cf. P. Dhorme : *Le Livre de Job*, p. 562, et *L'Ami du Clergé*, 27 octobre 1955. — **85.** Job, xxxviii, 36. — **86.** *Sabbat*, xxiv et xviii. — **87.** Matt, xvii, 24-27. — **88.** Ex., viii, 20 et sq. — **89.** Cf. plus loin, p. 247.

90. Joël, i et ii. — **91.** Luc, xiv, 5. — **92.** Job, xxxix. — **93.** Nombr., xix, 9, 22; xxxi, 23. — **94.** Lév., xi, 7; Deut., xiv, 8; Ex., lxv, 4 et lxvi, 17, etc. — **95.** II Mach., vi, 18 et vii, 1. — **96.** Matt, viii, 30; Mc, v, 11; Lc, viii, 32. — **97.** Esdr., ii, 67; Néh., vii, 68. — **98.** Une allusion au mors (Jacq., iii, 3) et les descriptions symboliques de l'Apocalypse (vi, 2; ix, 16, etc.). — **99.** Matt, xix, 24; Mc, x, 25; Lc, xviii, 25.

100. Matt, xxiii, 24. — **101.** Matt, xv, 26; Mc, vii, 27. — **102.** Matt, vii, 6. — **103.** Selon le titre du présent paragraphe, cxlv, 16. — **104.** Sur la faune palestinienne, cf. Rodinheimer : *Die Tierwelt Palaestinas* (Leipzig, 1920).

CHAPITRE II

LE CADRE HUMAIN

I. — Peuple de la Promesse.

Le plan divin... Plus que tout en portait l'admirable témoignage l'existence, sur cette terre à nulle autre pareille, d'un peuple qui ne pensait ressembler à aucun. Les hommes qui occupaient la Palestine il y a deux mille ans, ceux qui en constituaient sinon toute la population, du moins la plus grande partie, avaient la conviction — mieux : la certitude — qu'ils n'étaient pas là par hasard, que leur présence en ces lieux avait une signification providentielle, que Dieu lui-même les y avait fixés.

C'est là le fait primordial, l'idée sans laquelle rien ne se comprend de l'histoire, de la spiritualité, ni même de la vie quotidienne d'Israël. Un orgueil national, auprès duquel nos chauvinismes les plus exaltés ne sont rien, emplissait l'âme du plus misérable des Juifs lorsqu'il se souvenait qu'il appartenait à la race élue, au Peuple de la Promesse. Que lui importait alors que son destin individuel fût médiocre, que la vie lui fût dure, que l'occupant romain foulât de ses brodequins le sol sacré! Il savait bien, lui, le méprisé, que, comme toute sa nation, il possédait un privilège dont nulle puissance au monde ne le frustrerait jamais, ce « sacerdoce qui ne passera pas », dont parle l'épitre aux Hébreux[1].

Cette conviction procédait d'une révélation déjà ancienne — elle datait de quelque vingt siècles — mais qui demeurait toujours présente dans les cœurs fervents d'Israël. A Our en

Sinéar, capitale locale du bas Euphrate, un homme nommé Abram avait reçu la visite de Dieu et avait entendu son ordre : « Va-t'en de ce pays, avec toute ta famille! Marche vers une terre que je te montrerai! Je ferai de toi une grande nation! Je te bénirai! Et je rendrai illustre ton nom[2]! » Abram avait obéi. Au long des pistes il était parti, avec son vieux père Térah, ses neveux, ses bêtes, tout son clan, acceptant de courir les risques d'une longue errance parce que le Seigneur le lui avait ordonné. Cette docilité avait eu sa récompense. Arrivé aux lieux qui lui avaient été désignés, Abram avait, de nouveau, plusieurs fois, reçu mystiquement les monitions de Dieu, et ses promesses. Cette terre où il errait présentement, serait son héritage, sa postérité la posséderait. En gage de cet avenir son nom avait été changé, d'Abram en Abraham, « père des multitudes ». Et sa vieille femme avait, miraculeusement, mis au monde un fils.

Tel était donc le point de départ de l'*Alliance*, qui, depuis ces temps lointains, existait entre le Tout-Puissant et ceux qui se proclamaient ses serviteurs. En échange de sa fidélité, la descendance du patriarche Abraham constituerait un peuple élu entre tous; la main du Seigneur serait posée sur lui pour le guider sur la bonne route, le protéger, lui assurer un destin hors série. De cette Alliance un signe sensible avait été établi, dans la chair même de l'homme, la *circoncision*[3].

Mais pourquoi Dieu avait-il parlé à Abram, pourquoi avait-il élu pour le servir le petit clan nomade des Térahites? La Bible répondait à ces questions. Ne lisait-on pas au livre de Judith : « Ce peuple abandonna la terre de Chaldée parce qu'il ne voulait pas servir les dieux de ce pays. Il se prosternait, lui, devant le Dieu du ciel, celui dont il avait eu la connaissance[4]. » Ainsi, quelque deux mille ans avant le Christ, dans des conditions d'ailleurs que l'Histoire est loin d'avoir débrouillées, les Térahites nomades avaient-ils déjà échappé au polythéisme astral et totémique des Mésopotamiens sédentaires, pour s'élever à la conception d'un Dieu unique, invisible, tout-puissant? « Dès l'époque reculée, dit Renan, le pasteur sémite porte au front le sceau du Dieu absolu. » Originalité

prodigieuse, qui faisait vraiment des descendants d'Abraham un peuple unique au monde, le dépositaire d'une révélation incomparable, et, par conséquent, le Peuple élu, le Peuple de la Promesse. L'orgueil du moindre des Juifs n'avait pas d'autre cause : il se savait l'*allié de Dieu*.

S'il avait pu en douter, l'histoire de sa race, telle qu'elle était rapportée dans le Livre saint, le lui aurait prouvé. Tout, dans ce destin étrange et traversé, portait visiblement le signe de l'intention divine. Il est frappant de constater que les premiers chrétiens, qui se proclamaient Juifs fidèles, pour prouver à leurs compatriotes que la révélation de Jésus parachevait celle de l'antique tradition, insistèrent tous sur le fait que la nouvelle « *berith* » n'était que l'accomplissement de l'ancienne. Ainsi fait le diacre Étienne dans le discours qu'il prononce à la face de ceux qui vont l'accabler sous les pierres[5]; ainsi pensent aussi bien saint Pierre[6] ou saint Paul[7].

Cependant, si l'Alliance avait été établie une fois pour toutes, les conditions de son application avaient changé au cours des siècles : elles s'étaient approfondies et aggravées. Et ce n'est pas une des moindres raisons qu'on a d'admirer le Peuple de la Promesse que de le voir, peu à peu, gravir les échelons de l'expérience spirituelle, pour aboutir à fixer les traits de la religion la plus pure, la plus noble de toute l'Antiquité.

Au début, durant l'ère des Patriarches, les conditions de l'Alliance étaient extrêmement simples. Pour être fidèle, il suffisait de croire en le Dieu unique, celui qu'on désignait par le vocable d'*El*, ou mieux encore, par un pluriel bizarre qui s'utilisait comme un singulier, *Elohim*. Ce Dieu unique ne demandait à peu près aucun culte, aucun sacerdoce, aucun temple, à peine quelques sacrifices de temps en temps. Il n'imposait à ses fidèles aucune morale, et la métaphysique que fondait cette religion était rudimentaire.

Une seconde étape avait été franchie cinq et six siècles après Abraham, lorsque s'était produit l'événement prodigieux où le Peuple élu voyait, légitimement, une des démonstrations les plus éclatantes de l'Alliance : l'Exode. Un homme providentiel avait alors été choisi par Dieu pour arracher les siens

à la servitude égyptienne et les ramener sur la Terre promise. Conduite par Moïse, la caravane des évadés avait franchi miraculeusement la mer Rouge et échappé à la mort par la faim dans le désert : deux preuves de la protection divine. A cette occasion, l'Alliance n'avait pas été seulement renouvelée mais précisée : Dieu avait donné un nouveau gage aux siens en leur révélant son nom ineffable, signe de sa toute-puissance, *Yahweh*, « Celui qui est ». En échange, dans une sorte de contrat bilatéral[8], il avait imposé à son peuple des préceptes, les fameuses « lois », le Décalogue, d'où le génie qu'était Moïse avait pu, par la suite, faire découler tout un code de morale et de religion, d'organisation politique et sociale.

Cette Alliance ainsi confirmée et précisée avait permis aux tribus de s'emparer du pays de Canaan, au temps de Josué et des Juges. C'était elle encore qui avait établi en gloire le roi David et sa dynastie, au bénéfice de qui elle avait même été solennellement renouvelée[9]. Pourtant, en dépit de tant de preuves que Dieu lui donnait de sa bonté infinie, le Peuple élu avait, bien des fois, transgressé l'Alliance, cédé aux tentations de l'idolâtrie, pratiqué les mœurs des païens, et les voix véhémentes des grands inspirés — tels Amos, Osée et tant d'autres —, au nom de Yahweh, le lui avaient reproché[10]. Un châtiment terrible s'était abattu sur la nation infidèle : la déportation à Babylone, l'Exil. Mais sa miséricorde dépassant encore sa justice, Yahweh avait permis que cette punition eût une fin, et que le troupeau des exilés rentrât dans la terre bénie entre toutes.

Or cette épreuve avait été féconde. Grâce à elle, le peuple élu avait franchi une troisième étape dans l'ascension spirituelle. A la lumière de la souffrance, les prophètes — et surtout les plus grands, les Isaïe, les Ezéchiel, les Jérémie — avaient montré à leurs frères que tout ce qui vient de Dieu est adorable et travaille au perfectionnement de l'homme. Déjà le vieil Amos l'avait dit en son cinquième chapitre : ce qu'aime Dieu, ce ne sont pas les sacrifices, mais la bonne conduite, la charité, la justice et la bonté. L'Alliance avait pris un sens plus profond encore, elle était devenue la base d'une religion plus intérieure,

plus spirituelle. La mission dont le Peuple élu se savait investi n'était donc plus seulement d'affirmer l'unicité de Dieu et de proclamer ses Commandements, mais d'apprendre à l'homme à rejoindre le divin par l'effort intérieur, la purification morale, l'élan de l'âme. La circoncision, « signe de l'Alliance dans la chair », était toujours obligatoire, mais chacun savait, comme le dira saint Paul, que la vraie circoncision s'opérait, en esprit, dans les cœurs[11].

Tout était donc lié dans la certitude que le Peuple élu avait d'être unique, différent de tous, et supérieur à tous : la foi monothéiste, l'amour de la terre, la soumission à des règles morales, le désir d'organiser selon certains principes la vie politique et sociale, et le sens de la plus haute expérience mystique. Plus que l'ethnographie, c'était donc la théologie qui fixait les caractères de la race. Cette conception si particulière de la destinée individuelle et collective ne doit jamais être perdue de vue quand on essaie de se représenter le monde dans lequel vécut Jésus.

II. — « Nomen numen. »

Le lien étroit entre le donné historique et spirituel et la réalité, on le repère donc partout, dans tous les traits caractéristiques du Peuple élu. Et d'abord dans les noms mêmes dont il se désignait. Les trois plus usuels faisaient très précisément allusion à quelques-uns des grands moments où l'histoire sacrée s'était accomplie : *Hébreux, Israélites, Juifs.* S'il est un cas où s'applique l'elliptique adage latin *nomen numen*, c'est bien celui-là : chaque nom ici définit un aspect du destin.

Il faut cependant noter qu'un des termes dont nous nous servons aujourd'hui pour désigner — dans une acception limitative, avec une nuance parfois de mépris — la nation d'Abraham, de Moïse et des Prophètes, lorsque, par exemple, nous parlons d'« antisémitisme », n'était absolument pas en usage. Les contemporains de Jésus savaient, évidemment, qu'ils étaient « des Sémites » puisqu'ils descendaient de Sem, fils

aîné de Noé. Ils n'avaient pas oublié le dixième chapitre de la Genèse qui énumérait les générations depuis la sortie de l'Arche, et encore moins le neuvième où il était dit que Sem, en raison de sa bonne conduite envers son père ivre, s'était vu reconnaître pour lui et sa descendance une incontestable primauté. Mais l'expression « sémite » était inconnue, on ne la trouve pas dans la Bible. Elle date de 1781 dans l'acception que lui donna Schlörer, en linguistique. Un Palestinien d'il y a deux mille ans n'ignorait pas que les Bédouins du désert étaient ses cousins, puisqu'ils descendaient d'Ismaël, fils d'Abraham et de la concubine Agar, mais il aurait été bien surpris d'être rangé dans la « race sémite » à côté des Chaldéens et des Assyriens.

Les mots dont on se servait le plus dans le langage noble, étaient *Hébreu* et *Israélite.* On se souvient du passage célèbre de la seconde épître aux Corinthiens où saint Paul, pour se défendre des accusations de ses ennemis s'écrie : « Ils sont Hébreux? Moi aussi! Ils sont Israélites? Moi aussi! Ils sont de la race d'Abraham? Moi aussi[12]! » Un fils d'Abraham, un membre authentique et légitime du Peuple de la Promesse, se proclamait donc à la fois Hébreu et Israélite. Les deux termes n'étaient pas synonymes; ils correspondaient à des données historiques et spirituelles différentes.

Le mot *Hébreu* était, dans la Bible, mis en relation avec un personnage nommé *Héber*, qui aurait été l'arrière-petit-fils de Sem[13]. Il se rattache à la racine *ibri*, qui signifie « passer », qu'on retrouve en Mésopotamie sous la forme *habirou* et en Égypte dans le terme qui désignait les pillards venus de la steppe, les *Apirou.* L'Hébreu est donc, exactement, « le passant », l'homme des grandes errances : le mot rappelle les déplacements, prodigieux, d'Ur en Canaan aux jours d'Abraham, du pays du Nil à celui du Jourdain sous Moïse, durant lesquels le Peuple élu avait pris conscience de soi-même et de sa destinée. De cette époque, des âmes vraiment fidèles gardaient la nostalgie; le désert demeurait le lieu béni où, « voyageur sur la terre », comme dira Jésus, gardé des impures facilités des villes, chacun pouvait s'approcher de Dieu. La tente nomade restait, pour les croyants, un si beau symbole de spiritualité

qu'on la reconstituait pour la fête des Tabernacles[14]. C'était tout cela que voulait dire un contemporain de saint Paul en se proclamant Hébreu.

En se disant Israélite, il signifiait peut-être plus encore. On sait que le nom d'*Israël* fut donné par « l'Ange du Seigneur » — ce qui veut dire sans doute par la puissance divine — à Jacob, à la fin de la nuit dramatique où, près du gué du Yabboq, il livra le plus singulier des combats[15]. Meurtri, la hanche luxée, mais fier d'avoir lutté sans succomber jusqu'à l'aube, le Patriarche avait reçu ce surnom comme une récompense et comme un gage. Le combat spirituel « aussi brutal que la bataille des hommes », dit le poète[16], ce corps à corps avec les puissances du destin que chaque homme doit livrer dans la chair et dans l'âme, « *Israël* » l'avait livré pour lui et pour sa descendance. Être Israélite, c'était être membre du peuple qui faisait face à Dieu.

Quant au terme de *Juif*, qu'on ne trouve que dans le Nouveau Testament, et dans le deuxième livre des Macchabées[17], celui que l'administration romaine avait adopté et généralisé, celui dont l'usage est, de nos jours, le plus répandu — avec une accentuation que la littérature antisémite a faite injuste et déplaisante —, il avait, lui aussi, une signification historique et spirituelle admirable. Il datait de l'époque du retour de l'Exil. La principale tribu dont les membres avaient été déportés par Nabuchodonosor en Babylonie était (avec celle de Benjamin) la tribu de Juda. C'étaient donc eux, les « fils de Juda », qui avaient conservé intact le trésor de la foi et des traditions ancestrales, alors qu'en Palestine les restes des dix autres tribus cédaient plus ou moins aux tentations du paganisme. Revenus au pays, ils s'étaient installés dans la Judée, qui portait leur nom, autour de la ville sainte de Jérusalem, et y avaient rétabli la religion sur ses bases les plus sûres. Comme l'avait prophétisé Jacob mourant sur la terre d'Égypte, « le sceptre ne s'était pas écarté de Juda » et une bénédiction spéciale s'était posée sur lui, de siècle en siècle[18]. L'étymologie avait valeur de signe : les hommes de Juda, de la Judée, les *Juifs*, étaient les hommes de la fidélité.

III. — Une race ou une foi ?

Un autre nom est cité dans la Bible, et mis en relation directe avec les origines du Peuple de la Promesse : les *Araméens.* Ainsi la loi de Moïse ordonnait-elle que tout fidèle venant faire une offrande à l'autel de Yahweh s'écriât : « Un Araméen vagabond était mon père[19]... » Qu'étaient donc ces Araméens ? Un peuple certainement sémitique, très enclin à la vie nomade, qui, au seuil du IIe millénaire, se déplaçait avec ses troupeaux dans la haute Mésopotamie, au pied de l'Anti-Taurus. Cette région, qui constitue la partie septentrionale du « Croissant fertile », est appelée par la Bible le « *Paddan Aram* » le pays des Pères. Sa ville principale était Harran, grand centre caravanier sur le Balikh, affluent de l'Euphrate. C'était là qu'Abraham avait fait halte au cours de sa migration inspirée, que son frère Nahor s'était fixé, que Jacob était allé chercher sa femme Rébecca, et de là aussi que le grand devin Balaam était parti pour aller délivrer ses inquiétants messages[20]. En faisant descendre les siens d'un personnage nommé Aram, plus jeune fils de Sem[21], le rédacteur du Livre saint traduisait, sous une forme peut-être mythique, une réalité certaine.

Du point de vue ethnique, l'origine du peuple qui occupait la Palestine était donc dans un groupe de tribus araméennes qui, quelque vingt siècles avant notre ère, s'étaient plus ou moins détachées de la masse. Elles s'étaient liées aux éléments « *ibri* » ou « *habirou* » — c'est-à-dire *hébreux* nous l'avons vu — qui pérégrinaient de l'Euphrate au Nil à travers le Canaan, gardant du bétail ou faisant des coups de main. Il semble que les ancêtres d'Israël aient imposé leur autorité aux bandes « *habirou* », leur aient donné un premier rudiment d'organisation, et finalement aient fusionné avec elles. Mais, durant longtemps, ils avaient eu à lutter contre d'autres bandes araméennes qui poussaient en direction de leurs terres de pacage. Beaucoup plus tard, aux IXe et VIIIe siècles, Israël devenu un peuple sédentaire, fixé dans la Terre sainte, avait de nouveau eu à lutter contre ses anciens frères. Les Araméens avaient

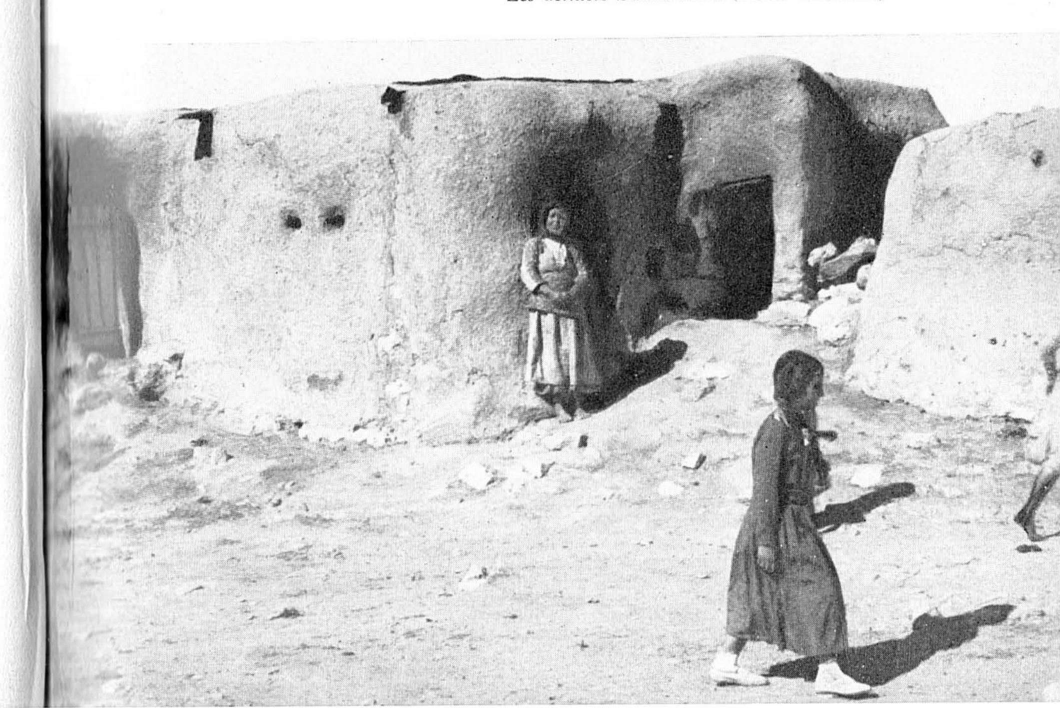
connu alors un étonnant renouveau de vitalité, faisant de Damas une capitale, fondant des principautés jusque dans le golfe Persique, et envahissant à plusieurs reprises la Palestine[22]. C'était de cette période que datait un fait linguistique considérable : l'idiome araméen s'était imposé à tout le Proche-Orient, ou presque, et notamment au pays de Canaan, d'autant plus aisément que les Israélites, peu après, avaient été chassés de leur terre par la déportation de Nabuchodonosor. Revenus de Babylonie, les exilés avaient donc retrouvé des éléments araméens en place et la langue araméenne en usage : ils l'avaient adoptée. Curieux « retour aux sources[23] »...

Est-ce à dire que les Juifs du temps de Jésus aient été simplement, uniquement, des Araméens ? Non. La Bible indique que certaines peuplades étaient étroitement apparentées aux Araméens du clan d'Abraham, même si elles étaient en mauvais termes avec eux : les descendants d'Ismaël, on l'a déjà vu, mais aussi les gens du Moab et du pays d'Ammon qui descendaient de Loth, c'est-à-dire de l'inceste qu'il avait commis avec ses deux filles[24]. D'autre part, le Livre saint parle de « sept nations » que les lointains ancêtres d'Israël auraient détruites et plus ou moins absorbées[25]. Parmi ces éléments intégrés deux sont à signaler. Ces *Cananéens* d'une part, dont nous avons déjà rencontré le nom, que les bandes de Josué avaient trouvés installés en « Canaan » quand ils y étaient arrivés, éléments méditerranéens et caucasiens fortement sémitisés par l'afflux, au XVIIIe siècle, du groupe ethnique qu'on connaît, sur les côtes de Syrie, sous le nom de Phéniciens. Et d'autre part ceux que la Bible nomme « Héthéens », et que nous appelons *Hittites*. C'était un peuple non sémite, pré-aryen, que, longtemps, la Bible connaissait seule. Sa résurrection par Hrozny, il y a un demi-siècle, après la découverte par Winkler, à Boghaz-Keui en Turquie, d'extraordinaires tablettes, fut un des grands épisodes de l'aventure de l'archéologie. Mille ans durant, les Hittites dominèrent toute l'Anatolie et envahirent tous les alentours, y compris le Canaan. Tous les efforts faits par le plus grand pharaon d'Égypte, Ramsès II, pour les en chasser, échouèrent dans le match nul de la bataille de Qadesh, en 1290.



« Les collines pelées de Palestine, domaine des moutons... »

Les derniers Samaritains. (Photo Chaboux.)





Voies romaines de Transjordanie. (Photo Luc H. Grollenberg.)

Nombreux étaient leurs descendants demeurés en Palestine, après l'écroulement de leur empire sous les coups de la grande invasion aryenne[26]. En plus des Cananéens et des Hittites, il y avait d'autres éléments mêlés, dans l'humus ethnique palestinien. Ce corridor a vu passer tant et tant de peuples! Il y avait encore, par exemple, des « Hourrim », ces *Horréens* que les tablettes de Ras-Shamra ont un peu fait connaître[27] et des *Amorrhéens* que la Bible appelle Amalécites, Périzites, Gabaonites, et d'autres noms encore, proches parents de ces Hyksos qui avaient occupé l'Égypte au moment où Moïse y naissait[28].

Un grand fait historique avait contribué au brassage ethnique sur la terre d'Israël, ou plutôt deux : les deux razzias d'hommes qu'avaient opérées les Assyriens de Sargon II en Galilée et Samarie (722), puis les Chaldéens de Nabuchodonosor en Judée (586). Dans ces régions dévastées un deuxième peuplement s'était fait par toutes sortes de gens ; Araméens, Cananéens, Phéniciens, Anatoliens et même Mésopotamiens, auxquels s'étaient mêlés les débris des tribus d'Israël. Lorsque les exilés étaient revenus de Babylonie, en 538, ils avaient dû, bon gré mal gré, cohabiter avec les intrus. Bien plus tard, entre 165 et 104, les grands conquérants macchabéens avaient usé de la manière forte pour judaïser tout le pays, ce à quoi ils avaient parfaitement abouti. Ils avaient même réussi à judaïser les Bédouins du Sud, les Iduméens, traditionnellement ennemis des descendants de Jacob, depuis l'affaire du plat de lentilles! Il est vrai que, peu avant la naissance du Christ, ceux-ci en l'an 40, avaient pris leur revanche, puisque l'Iduméen Hérode avait obtenu du Sénat de Rome le titre de roi de Judée — sans renoncer à la religion de Yahweh.

Cette judaïsation de toute la Palestine ne prévalait pas pourtant contre la diversité des origines. Laquelle se traduisait encore, au temps de Jésus, par des différences marquées entre les populations des provinces. Dans l'âpre contrée du Sud s'était tassé, autour de Jérusalem, le petit noyau dur des exilés revenus — essentiellement les tribus de Juda et Benjamin —; la race pouvait y être considérée comme pure. En revanche, dans les bonnes terres des cantons du Nord, jadis occupées par

les tribus d'Aser, Nephtali, Isachar et Zabulon, l'implantation des étrangers avait été si abondante que les Israélites ne s'y étaient pas réinstallés très nombreux. Une famille d'ancienne souche, comme celle de Jésus, qui descendait du roi David, devait y être assez rare. Le fait était si patent qu'on avait surnommé le pays *guélil-al-Goyim*, « le cercle des païens »; depuis la judaïsation macchabéenne, on disait seulement *Guélil*, Galilée. Mais les habitants de la Judée avaient du dédain pour les Galiléens, ces culs-terreux, qui parlaient avec un tel accent[29] qu'on ne pouvait pas distinguer, prononcés par eux, les mots *immar* (agneau), *hamar* (vin) et *hamor* (âne), et qui étaient soupçonnés d'en prendre à leur aise avec la Loi.

On ne saurait donc parler d'une *race juive*[30]. Un type ethnique s'était-il fixé? Celui qui passe de nos jours pour le plus fréquent : nez fort et courbé, lèvres fortes et très rouges, cheveux crépus, yeux pers ou marron clair? Nous n'en savons rien, le Nouveau Testament et les traités talmudiques étant muets sur ce point. On ne peut pas non plus dire avec certitude que les Juifs du temps de Jésus étaient de taille plutôt petite comme on y est porté d'instinct. Si l'Ancien Testament nous montre très bien l'Israélite David tout menu en face du grand aryen Goliath, on ne saurait tirer des conclusions générales du fait que le publicain Zachée dont parle l'Évangile était si chétif qu'il ne voyait rien dans la foule[31], ni que saint Paul s'appelle lui-même « un avorton[32] ».

Le concept même de race était étranger aux hommes de la Bible, aux compatriotes de Jésus. Et, bien entendu, plus encore cette perversion de l'intelligence et de la conscience qu'on nomme le racisme. Si les Israélites avaient, en tant que peuple, un orgueil collectif immense, ils n'étaient cependant nullement exclusifs. Pour eux, le fait religieux primait le fait ethnique. Ils appartenaient à la race élue non pas tant parce qu'ils descendaient de tel personnage sacré — bien d'autres hommes, en définitive, ne descendaient-ils pas d'Abraham? — mais parce qu'ils étaient fidèles à l'Alliance établie entre Dieu et leurs aïeux. Le Livre saint ne racontait-il pas, avec quelque humour, que Jonas, pour avoir refusé d'aller convertir les abominables Ninivites, avait bel et bien fait un séjour dans un monstre marin? Partout où les Juifs étaient établis hors de Palestine, ils faisaient, nous le verrons, du prosélytisme[33]. Un païen était méprisé et détesté par un fidèle de Yahweh non point parce qu'il appartenait à une race étrangère, mais parce qu'il pratiquait une religion infâme. Qu'il proclamât sa croyance au Dieu unique, qu'il adoptât la Loi mosaïque, et qu'il acceptât toutes les observances, notamment, dans sa chair, le signe de l'Alliance, la circoncision, et il devenait un frère[34]. En revanche, un frère de race, un habitant de la Terre sainte, qui refusait d'obéir aux préceptes de la religion était, *ipso facto*, exclu de l'Alliance, il n'appartenait pas à la race d'Israël.

IV. — Le cas étrange des Samaritains.

Tel était précisément le cas des *Samaritains*. Au milieu de la Palestine, un groupe ethnique existait qui était tenu par les Juifs pour bien pis qu'un étranger. Il adorait le même Dieu qu'eux, il vénérait les mêmes Écritures (ou du moins une partie d'entre elles), il voyait en Moïse le législateur suprême; et cependant, il ne faisait pas partie du peuple de Dieu.

A vrai dire, l'antagonisme entre les gens de Juda et les gens de Samarie datait de loin, presque depuis le moment où, en 935, à la mort du grand roi, l'empire salomonien s'était coupé en deux, Samarie et Juda. Sichem et Jérusalem s'étaient désormais opposées bien souvent. Impureté contre pureté. Ainsi les autels de Jéroboam avaient été souillés par les veaux d'or dressés en face de la colline de Sion, et contre Jézabel, la vieille reine idolâtre du Nord, le prophète Élie, venu du Sud, s'était levé. Samarie, la capitale de cette province, bâtie, très intelligemment d'ailleurs, par le roi Omri vers 880, avait toujours été tenue pour une rivale de la Ville sainte, et l'on n'avait pas pleuré beaucoup quand les Assyriens l'avaient détruite. A la jalousie avait fait place, après l'Exil, une haine recuite. Les peuples hétérogènes qui s'étaient installés en ces lieux, tous païens d'origine, avaient plus ou moins adopté les croyances

des Isréalites demeurés au pays, en les simplifiant, notamment en n'acceptant pour livre saint que le Pentateuque. Ne pouvant aller prier à Jérusalem, ils avaient pris l'habitude de célébrer leur culte sur les hauts lieux de leur contrée. Au retour des exilés, ils refusèrent de reconnaître la suprématie religieuse des Judéens et se dérobèrent même à l'offre de collaborer à la reconstruction du Temple[35]. On commença à raconter à Jérusalem que les Samaritains étaient des excommuniés, tradition que le Talmud a recueillie[36]. Les relations se tendirent entre les deux groupes, et aboutirent à une rupture. Au moment où Alexandre le Grand régnait, en 333 sans doute, Manassé, frère du grand prêtre et gendre du gouverneur de Samarie, obtint du maître du monde la permission de bâtir, sur le mont Garizim, un temple rival de celui de Jérusalem. Il s'en fit le grand prêtre, y attira un sacrificateur et des lévites, les laissa épouser des femmes païennes. Flavius Josèphe, l'historien juif, en racontant les faits, en frémit encore d'horreur[37].

Telle était donc l'origine de l'excommunication farouche dont les Juifs frappaient les Samaritains. Leur capitale, humblement reconstruite par eux après le désastre de 722, avait été ruinée totalement par Jean Hyrcan, en 128, et l'un des griefs majeurs que les pieux fidèles avaient contre Hérode, leur « roi », était qu'il avait rebâti la ville impie de façon somptueuse (vers 30 avant notre ère) en l'appelant « Sébaste », c'est-à-dire, en grec, « Augusta », en l'honneur de son protecteur[38]. Le schisme continuait. Les Samaritains avaient réédifié sur le Garizim un sanctuaire, où ils entretenaient un clergé rebelle, faisaient des sacrifices, priaient Yahweh. Ils avaient même la prétention de posséder, eux, la véritable religion d'Israël; la Samaritaine le dit en propres termes à Jésus : « Nos pères ont adoré sur cette montagne, et vous, vous dites que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer[39]. » Leur religion était-elle, comme on l'a soutenu parfois[40], plus intéressante que celle de Juda, « à l'abri de la tyrannie théocratique »? L'histoire ancienne de l'Église désignera volontiers comme samaritains les premiers hérétiques, Simon le Magicien, Dosithée, Ménandre. Ce n'est pas à dire que cette théologie schismatique ait été très originale[41].

Ce qui est certain, c'est qu'à l'époque du Christ la haine entre les deux groupes était d'une violence extrême. Elle allait jusqu'aux incidents. Comiques parfois : tel celui que les Samaritains provoquèrent — l'année même peut-être de la naissance de Jésus — : des ossements humains furent jetés dans le Saint du Temple, juste avant la Pâque, pour que le lieu vénéré fût souillé et inutilisable. Tragique comme celui qui se produisit vingt ans après la mort de Jésus, en 52, lorsque des Samaritains attaquèrent des pèlerins juifs, ce qui détermina une contre-attaque si meurtrière que le légat de Syrie dut intervenir, et qu'il fit mettre en croix tout un lot de Juifs. Cela n'allait pas toujours si loin. D'ordinaire on s'en tenait aux ironies blessantes, aux injures. On les traitait de troupeau, de ramassis, mais on leur refusait le droit d'être appelés peuple[42]. On transformait le nom de Sichem en « Sychar », qui voulait dire « ivrognerie ». Un dicton, fort répandu, et que le Talmud a recueilli, assurait que « un morceau de pain donné par un Samaritain est plus impur que la viande du porc[43] » : c'était tout dire! Quand il voudra faire honte aux Juifs de leur dureté de cœur, de leur ingratitude, Jésus leur citera les Samaritains en exemple. Eux, au moins, ils portaient secours aux blessés sur le bord des routes! eux, quand on les guérissait, ils savaient rendre grâce! Qui songe, en évoquant le « bon Samaritain », que cet homme charitable était, aux yeux des auditeurs du Christ, un hérétique, un schismatique, un excommunié, le rebut de la race d'Israël?

V. — Les cités grecques.

Un autre corps étranger existait dans l'organisme d'Israël, les villes grecques. Un certain nombre d'agglomérations, dont plusieurs importantes, étaient helléniques et nullement juives. Les unes s'étaient constituées à l'époque où les descendants des généraux d'Alexandre, Lagides d'Égypte et Séleucides de Syrie, avaient tenu en main la Palestine. Des municipalités grecques s'y étaient installées, et une immigration hellénique

s'était produite. Elles constituaient la *Décapole*, la fédération des dix cités. L'une se trouvait à l'ouest du Jourdain, l'ancienne Beth-Shéan qu'on avait rebaptisée Scythopolis, « la ville des Scythes », parce qu'on se souvenait que les terribles nomades, dans leur grand raid du VIIe siècle, y avaient établi une garnison. Les autres se trouvaient en Transjordanie, les principales étant Hippos, Gerasa, Pella, Gadara, Philadelphie. Bien qu'elle fût très loin au nord, Damas en Syrie faisait partie du groupe. A toutes Pompée avait reconnu l'autonomie municipale, sous la souveraineté directe de Rome. Le travail de judaïsation poursuivi par les Macchabées avait ralenti l'essor de l'hellénisation, mais Alexandre Jannée lui-même n'avait pas réussi à se soumettre les Grecs de la Décapole : Pella avait préféré être détruite plutôt que d'embrasser le judaïsme. Hérode s'était bien entendu avec les cités helléniques et, au temps de Jésus, elles jouaient un rôle politique important, coordonné mais non subordonné au roi de Judée.

D'autres villes helléniques, ou hellénisantes, s'étaient créées sur la côte, depuis Ptolémaïs, l'ancienne Acca (Acre) jusqu'à Gaza. Césarée, dont Hérode le Grand avait fait le premier port de Palestine, était aux trois quarts une ville grecque. Sichem, rebâtie par lui sous le nom de Sébaste, avait aussi une forte proportion d'éléments helléniques. Et quand Tibériade naquit sur les bords du lac, son peuplement fut assuré en majorité par des Grecs, d'autant qu'en choisissant le site, Hérode Antipas commit l'erreur d'y inclure un ancien cimetière, ce qui, pour les Juifs, constituait une impureté dirimante. Séphoris, la capitale de la Galilée, était de même, pratiquement, une cité grecque. Dans toutes ces villes, installées cependant sur le sol palestinien, les Juifs étaient tout juste tolérés. A Gerasa, par exemple, on n'a retrouvé qu'une seule et minuscule synagogue. A la moindre occasion, des conflits éclataient, entre Grecs et Israélites, voire des rixes et des émeutes, qui n'allaient pas sans violences. Césarée fut le théâtre de plusieurs, d'autant que les Romains, lorsqu'ils succédèrent à Hérode le Grand dans le contrôle de cette ville, y établirent astucieusement des troupes levées en Samarie...

VI. — Si petit et si grand.

Tous ces éléments additionnés, quel chiffre peut-on accorder à la population palestinienne vers le temps de Jésus ? La question est extrêmement difficile. Les meilleurs historiens d'Israël[44] le reconnaissent. Pour tenter une estimation, les sources sont dispersées, pas entièrement sûres, souvent contradictoires. Les rabbis du Talmud, en particulier, ont majoré les chiffres pour des raisons d'apologétique. Et il faut se méfier d'un effet de perspective littéraire qui tend à faire représenter comme important numériquement un peuple dont le rôle historique a été si considérable et duquel sont sortis tant d'hommes exceptionnels. En fait, la population d'Israël n'a jamais été très nombreuse. Au temps de son apogée politique, sous le grand Salomon, combien comptait-elle d'âmes ? Certainement pas un million, et peut-être moins encore. Le royaume de Juda, ensuite, qui avait seul été le gardien des strictes fidélités, n'avait pas 300 000 habitants. Et les exilés que Zorobabel avait ramenés de Babylonie n'étaient peut-être pas 25 000. Modestie des chiffres qui stupéfie, et qui fait en quelque sorte toucher du doigt le mystère d'Israël, celui de sa survie à travers les épreuves — de sa survie jusqu'à nous...

Un millénaire après Salomon, lorsque naissait son lointain descendant Jésus, le repeuplement, l'expansion juive en direction des steppes de l'est et du sud, l'accroissement démographique dans la paix romaine avaient abouti à une augmentation sensible. En fixant cependant à 2 000 000 le chiffre de population, on doit être large; encore faut-il y inclure quelque 500 000 Samaritains, Iduméens et Moabites, Grecs de la Décapole, et sangs-mêlés divers des ports. En 1922, sur la même superficie, on dénombrait tout juste 761 796 habitants...

Qu'importaient les chiffres ? Il faut le redire : la grandeur à laquelle prétendait Israël ne se mesurait pas plus en milliers d'habitants qu'en lieues carrées. La certitude qu'avait le moindre des Juifs d'appartenir à un très grand peuple, ou, pour mieux dire, au plus grand de tous les peuples, n'avait

d'autres racines que spirituelles. Peuple témoin, que Dieu, depuis toujours, « avait appelé par son nom », selon le prophète Isaïe[45], peuple qui se savait, dira saint Paul, « le guide des aveugles, la lumière de ceux qui errent dans les ténèbres, le pédagogue des ignorants[46] », comment ne se serait-il pas senti grand, lui, si chétif en face des Empires de la terre? Ici encore, la conception religieuse primait tout.

VII. — La grande dispersion juive.

Cependant un fait contribuait à donner à Israël la conviction de sa grandeur. Hors de la Terre sainte vivaient des millions de Juifs, frères de ceux de Palestine. Cela, n'importe quel contemporatin de Jésus le savait. Ne voyait-il pas ces parents lointains revenir, pour les grandes fêtes, prier à Jérusalem, tel ce Simon, natif de Cyrène, en Afrique du Nord, qui aida Jésus à porter sa croix? Ne constatait-il pas que, dans les écoles de la Ville sainte, nombreux étaient les étudiants originaires de ces communautés éparses, tel ce jeune Saül, fils d'un tisseur de tentes de Tarse en Cilicie, qui vint suivre les cours du rabbi Gamaliel et, finalement, sera l'apôtre Paul? Une émigration juive existait donc, assez analogue à celles que nous connaissons encore. On l'appelait « la dispersion », en grec, la *Diaspora*[47].

Ses origines étaient multiples et lointaines. Sans remonter aux jours de Joseph et de Moïse, où l'on peut imaginer que certains éléments israélites avaient pu demeurer en terre du Nil, les troubles incessants qui agitèrent le Peuple élu, de la mort de Salomon à l'ère chrétienne, avaient beaucoup contribué à faire essaimer ses fils. Les déportations assyriennes et babyloniennes en avaient emmené en Mésopotamie, et lorsque Cyrus avait autorisé le retour en Terre sainte, certains avaient préféré rester là où ils s'étaient créé des habitudes. Des causes occasionnelles étaient intervenues aussi. Par exemple, au VIe siècle, pour une raison inconnue, un groupe de Juifs s'était mis au service du pharaon; ils étaient allés tenir garnison, colons-militaires avec femmes et enfants, dans l'île d'Éléphantine, près d'Assouan. D'autres, trois siècles plus tard, s'étaient engagés dans l'armée d'Alexandre, qui leur avait donné des terres en Mésopotamie et même en Bactriane. Parfois aussi, c'était la défaite qui avait abouti à l'expatriation, comme il en avait été pour ces mercenaires juifs d'Antiochus le Grand, faits prisonniers par les Romains et fixés par eux en Italie. Les révolutions et coups d'État avaient eu encore la même conséquence. Ainsi, au IIIe siècle, Onias IV, dont le père, grand prêtre, avait été assassiné, était-il parti avec tout un clan s'installer en basse Égypte, à Léontopolis où il avait même bâti un temple. Enfin, et de plus en plus à mesure que l'ordre hellénistique et surtout l'ordre romain avaient rendu les communications plus nombreuses et plus sûres, des raisons tout bonnement mercantiles avaient poussé des Juifs à émigrer. Beaucoup d'entre eux s'étaient installés dans les grands centres pour y faire du commerce : c'est même de cette époque que date le type de Juif habile aux affaires qu'on ne connaissait pas aux jours de l'Israël paysan et pasteur.

Dans quelles régions étaient-ils, ces dispersés du Peuple élu? Les paroles flatteuses que la Sibylle adressait au peuple juif vers l'an 140 avant Jésus-Christ, sont évidemment exagérées : « Toute la terre est pleine de toi, et toute la mer[48]! » Cependant Strabon de Cappadoce, le géographe grec contemporain de Jésus, dans une phrase que l'historien juif Flavius Josèphe cite avec complaisance, assurait que « la nation juive était répandue en toute ville et qu'on n'eût pas trouvé aisément un seul endroit sur la terre habitée qui n'eût donné asile à cette race[49] ». Plus précis, un autre contemporain du Christ, le célèbre philosophe juif d'Alexandrie, Philon, énumérait, parmi les lieux d'implantation israélite, l'Égypte, la Phénicie, la Syrie, l'Asie Mineure (surtout Cilicie et Pamphilie, mais aussi Bithynie et Pont), en Europe la Thessalie, la Macédoine, l'Étolie, l'Attique, Argos et Corinthe, le Péloponnèse, sans oublier les îles : « Et je ne parle pas, ajoutait-il, des pays d'au-delà de l'Euphrate, ni de la Babylonie, où, sauf quelques rares exceptions, toutes les satrapies ont des colons juifs[50]. »

Liste à laquelle il eût convenu d'ajouter l'Italie et très spécialement Rome.

Les deux principaux centres de la Diaspora étaient, en effet, Rome et Alexandrie. Dans la grande métropole égyptienne, les Juifs étaient installés depuis très longtemps, et solidement; dès les débuts de sa ville, Alexandre les y avait attirés, en leur reconnaissant les mêmes droits qu'aux Grecs, ils y avaient prospéré au point de représenter certainement un cinquième de la population, d'aucuns disaient même les deux cinquièmes! A Rome, venus plus tard, ils n'avaient pas tardé à se développer; une bonne part du commerce d'importation était entre leurs mains. Cicéron avait parlé avec éloge de leur cohésion, de leur sens communautaire, de leur esprit d'entreprise; et César leur avait été si bienveillant qu'à sa mort leurs clameurs de deuil avaient été fort remarquées. Ils avaient leurs cimetières souterrains, ancêtres des catacombes chrétiennes, sur les parois desquels on voit encore leurs symboles religieux, chandelier à sept branches, armoire à Torah. Alexandrie et Rome étaient certainement les deux plus importantes villes juives du monde...

Au total, combien étaient-ils, les dispersés d'Israël? Ici encore les estimations sont difficiles. Philon parle d'un million rien qu'en Égypte. Flavius Josèphe montre, en Italie, une délégation de 8 000 Juifs venant à la rencontre d'une délégation qui arrive de Palestine[51], et, confirmé par Tacite et Suétone, évalue à 4 000 familles les Juifs que Tibère fit déporter en Sardaigne[52], mais Dion Cassius assure que Trajan en expédia 220 000 en Cyrénaïque et 240 000 à Chypre[53]. En confrontant tous les renseignements épars, on arrive à cette conclusion[54] qu'environ 7 à 8 millions de Juifs vivaient dans l'Empire — sans parler d'un million en dehors. Un Romain sur dix était donc Juif, ce qui est déjà énorme, mais, comme la « Diaspora » était surtout importante en Proche-Orient et en Grèce, on peut penser qu'à l'est de l'Italie, il y avait environ vingt Juifs sur cent habitants. On aura une idée de l'importance de ce fait en se rappelant qu'en 1939, dans la zone de leur établissement massif en Europe centrale, d'Autriche en Pologne et en

Ukraine, les Juifs ne représentaient que 6 pour 100 de la population.

Partout où elles existaient, ces colonies juives présentaient le même caractère : elles constituaient, comme l'avait noté Cicéron, des communautés dont la cohésion était remarquable. Les Juifs habitaient généralement groupés : non pas que les autorités grecques ou romaines leur eussent imposé de vivre en « ghetto »; à Rome on en trouvait dans plusieurs quartiers[55]. Partout ces communautés s'étaient donné une organisation spéciale, indépendante des administrations païennes. Elle était de type démocratique et, bien entendu, le spirituel et le temporel y étaient étroitement mêlés. La réunion du peuple constituait à la fois l'assemblée de prière et la communauté civile; le même mot désignait la salle servant à voter pour élire le conseil des anciens et le chef qui défendrait les intérêts du groupe, ethnarque, exarque ou proseuque, et à chanter en chœur les psaumes. « Réunion », *kinnéseth* en hébreu, se disait en grec *synagogue* : c'est là l'origine du mot.

La situation officielle de ces communautés juives était très nette : elles étaient reconnues et admises par les autorités romaines. Elles s'étaient même fait octroyer un privilège énorme : celui de ne point participer au culte religieux de l'État et de la Cité, et de se borner à prier leur Dieu pour les autorités païennes. Certains Israélites possédaient même, obtenu par faveur ou acheté, le titre de « citoyen romain », tel le père de Saül de Tarse. Il ne semble pas qu'à l'époque de Jésus il y ait eu des Juifs fonctionnaires de l'Empire, mais certains, notamment en Égypte, occupaient des charges semi-politiques, dans le domaine de la banque d'État, de la ferme des impôts, du ramassage des blés et de leur transport par mer. Et il est sûr que — sans même parler de la famille des Hérode qui constituait un cas à part[56] — beaucoup avaient de très hautes relations, jusque dans l'entourage immédiat, voire la famille, de l'Empereur.

Insérés ainsi dans la société païenne, ces Juifs de la Diaspora ne se laissaient pas absorber par elle. Évidemment les riches vivaient plus ou moins à la grecque ou à la romaine, et l'on ne

saurait jurer que tous gardaient scrupuleusement les prescriptions de la Torah. Mais les apostasies formelles étaient rares : quand un neveu de Philon d'Alexandrie abandonnera la foi des ancêtres pour devenir fonctionnaire romain, ce sera un scandale. Cependant, au contact du monde païen, le caractère des Juifs de la Diaspora se différenciait de celui de leurs frères demeurés en Palestine. Un type d'Israélite s'était créé, plus ouvert aux vents du large, et comprenant le monde autrement que les fidèles de la communauté théocratique de Judée; ce type d'hommes devait jouer un grand rôle dans l'histoire des idées religieuses. Deux exemples éclatants en peuvent être cités, deux personnalités profondément fidèles à la tradition de leur race, mais en même temps pénétrées d'autres influences : saint Paul, le petit Juif tarsiote, l'élève des rabbis de Jérusalem, qui cependant, de l'expérience acquise au temps de sa jeunesse, tirera une connaissance instinctive de la grandeur du monde romain et du rôle qu'y pouvait jouer la foi nouvelle, ce qui l'amènera à dégager mieux que personne la leçon universaliste de Jésus; et Philon, le plus illustre philosophe juif du temps, docteur de la Loi et platonicien fervent tout ensemble, qui, avec une habileté qui confine au génie, opérera la fusion des grands thèmes de la pensée grecque avec ceux de la tradition d'Israël, et fera reconnaître dans le *logos* platonicien la pensée de Dieu, le lien immanent du monde, l'archétype de la Création — le prédécesseur immédiat, pour tout dire, du « Verbe fait chair » de saint Jean[57].

S'ils ne se laissaient pas absorber par les païens, les Juifs, en revanche, ne se refusaient pas à en absorber, eux, le plus possible. Les colonies de la Diaspora étaient de très actifs foyers de prosélytisme. Le vieux Tobie n'avait-il pas dit : « Si Dieu vous a dispersés parmi les nations qui l'ignorent, c'est afin que vous leur rapportiez sa Gloire et que vous leur révéliez sa Puissance[58]. » Ils n'hésitaient donc pas à faire partager aux païens de bonne volonté le trésor spirituel dont Dieu leur avait confié le dépôt. C'était dans cette intention que, selon une tradition que l'histoire ne prend pas au pied de la lettre, dès le IIIe siècle avant notre ère, *soixante-douze* rabbis d'Alexandrie avaient — en soixante-douze jours — traduit en grec la Bible, réalisant ainsi la fameuse Version des Septante[59]. Les conversions semblent avoir été assez nombreuses, et plus encore les demi-conversions, c'est-à-dire des adhésions aux principes spirituels et moraux d'Israël, voire à une partie des observances, mais non à toutes. Ces adhérents, qu'on appelait les « craignant-Dieu », se repèrent en assez grand nombre dans le Nouveau Testament : le centurion de Capharnaüm, le centurion Corneille des *Actes*, le ministre de la reine d'Éthiopie, le haut fonctionnaire romain Sergius Paulus dont l'apôtre Saül prendra le nom, semblent bien avoir fait partie de cette catégorie. « Il n'y a pas une ville grecque, dit Flavius Josèphe, pas un peuple barbare, où ne soient répandues notre coutume du repos hebdomadaire, celle de nos jeûnes, de l'allumage des lampes, et nombre de nos prescriptions alimentaires[60]. » Les femmes surtout étaient particulièrement nombreuses parmi ces converties ou ces sympathisantes. Poppée, cette épouse aimée que Néron tua d'un coup de pied au coccyx, était certainement affiliée au judaïsme. Flavius Josèphe donne cette indication frappante : à Damas, pour préparer un « pogrom » qui devait débarrasser la ville d'une bonne part de ses Juifs, les conjurés s'entendirent pour ne rien dire à leurs épouses; « à quelques rares exceptions près, toutes étant gagnées aux croyances juives[61] ».

Car il y eut des massacres de Juifs. La situation des communautés de la Diaspora n'était pas sans nuages. Un véritable « antisémitisme » avait cours dans tout l'Empire romain. Les textes abondent qui en témoignent. La littérature antisémite avait même ses spécialistes, comme cet Apion, vrai Drumont du temps, qui se faisait surnommer « la cymbale du monde » et que Flavius Josèphe combattit. Mais même des écrivains modérés se montraient hostiles au Peuple élu : le stoïcien Sénèque, si réservé, parlait avec mépris « des coutumes de cette race très scélérate[62] »; Cicéron critiquait leurs « superstitions barbares, incompatibles avec la gloire de Rome, la dignité de son nom, les traditions des ancêtres[63] ». Que reprochait-on donc aux Juifs? En définitive, il semble bien que c'était surtout. comme

plus tard aux chrétiens, leur monothéisme strict, le mépris qu'ils ne cachaient pas pour les idoles. Un Dieu unique, sans image! Allons donc! raillait le populaire. En secret, ils adorent un dieu à tête d'âne ou à groin de cochon, comme le prouvait leur refus de manger cet animal! Le secret relatif des assemblées juives prêtait aux fables, et les mêmes calomnies qui seront répandues contre l'Église primitive avaient cours déjà contre les synagogues : ne faisait-on pas des sacrifices humains dans ces assemblées? Et l'on imagine aisément les plaisanteries salaces que la circoncision permettait aux dépens des « écorchés ». Des raisons d'ordre économique contribuaient à créer l'hostilité, certains Juifs s'entendant trop bien au commerce. Aussi Martial, dans une épigramme, assurait-il que, « dès leur naissance, les enfants d'Israël apprenaient à voler[64] ». Voilà pourquoi la violence éclatait de temps en temps, et la persécution s'abattait sur les communautés juives de la Diaspora : entre 40 avant Jésus-Christ et 70 après, on ne connaît pas moins d'une vingtaine de ces pogroms, ceux d'Alexandrie étant les plus pénibles; la « guerre juive » donnera le signal de terribles violences antisémites dans tout l'Empire. Entre-temps, à plusieurs reprises, le camp ennemi des Juifs ayant pris de l'influence auprès des gouvernants, des déportations plus ou moins importantes avaient eu lieu, telles celles de Trajan.

Malgré ces à-coups, le judaïsme mondial était une puissance, qui renforçait prodigieusement l'autorité du petit peuple confiné sur les 25 000 km^2 de la Palestine. De toute évidence le gouvernement impérial ne traitait pas ses administrés de Judée comme n'importe quel autre peuple soumis à son autorité : ils avaient, à Rome même, trop d'avocats bien placés! Cependant les sept ou huit millions dispersés dans l'Empire n'avaient pas su constituer une organisation dont tous les éléments, agissant de concert, eussent singulièrement pesé sur leurs gouvernants. Entre les communautés, les relations existaient, abondantes : les correspondances qui s'échangeaient entre elles sont à l'origine des fameuses « épîtres » des premiers chrétiens. Mais il n'y avait pas de représentation régulière de tous les dispersés pour constituer une sorte de gouvernement central. C'était là la limite de la puissance de la Diaspora. Si une décision était prise, en Palestine, qui entraînait quelque conséquence fâcheuse, les dispersés en subissaient les conséquences. Mais ils n'y avaient aucune part[65].

Le vrai lien de ce monde juif était religieux. Loin de la Terre sainte, même s'il avait fait fortune en terre païenne, l'émigré se sentait un proscrit : la *Diaspora* demeurait toujours la *Galut*, l'exil, une malédiction infligée par Yahweh à son peuple à cause de ses péchés. On ne cessait de penser au pays des pères avec tendresse. « L'un dit : à Raheb et à Babylone je compte maints amis, toute une parenté; un autre observe : je suis né à Tyr, en Philistie, en Éthiopie. Mais de Sion chacun dit : Mère! Car, en vérité, c'est à Sion que chacun est né! » Ainsi chantait le Psaume LXXXVI. Pour indiquer qu'on retournait en Palestine, on disait *Aliya*, la montée, car il s'agissait d'un très haut lieu... C'était vers la Ville sainte que, de très loin, on se tournait pour prier. Tout Juif, dès l'âge de vingt ans, payait au Temple une redevance, et une mission spéciale, que protégeait la loi romaine, allait porter « l'argent sacré ». Sans être donc la capitale politique du judaïsme mondial, Jérusalem en était la métropole spirituelle, le lieu où battait son cœur.

Tel était l'autre Israël, l'Israël de la dispersion. Son existence élargissait aux dimensions de l'Empire de Rome et même au-delà, l'idée que le peuple juif se faisait de sa taille. Le cadre humain où s'accomplissait sa destinée ne se limitait pas à sa petite patrie. C'est là un fait considérable : il est impossible de se représenter la vie en Palestine sans l'avoir présent à l'esprit.

NOTES

1. Ps. CX, 4; Hébr., VII, 24. — **2.** Gen., XII, 1 et 2. — Pour tout ce paragraphe, voir *Histoire sainte*, chapitre I. — **3.** Gen., XVII, 9 et sq. — **4.** Jud., V, 7, 8. — **5.** Act., VII. — **6.** Act., II, 15. — **7.** Notamment Act., XIII et épître aux Hébreux. — **8.** Voir *Histoire sainte*, IIe partie, chapitres I et II. — **9.** II Rois, VII, 16; XXIII, 1-3. — Ps., LXXXIX, 4.

10. Os., VI, 7; VIII, 1. — **11.** Rom., II, 29. — **12.** II Cor., XI, 22. — **13.** Gen., X, 25.

— **14.** Voir plus loin, p. 425. — **15.** Gen., XXXII, 29. — **16.** Rimbaud. — **17.** II Mac., VI-6 : on sait que les Macchabées sont les derniers livres historiques de la Bible. — **18.** Gen., XLIX, 8 et sq. — **19.** Deut., XXVI, 5.

20. Voir tous ces divers épisodes dans la première partie de notre *Histoire sainte*. — **21.** Gen., X, 22. — **22.** Voir sur ces épisodes *Histoire sainte*, IIIe partie, chapitre III, paragraphe « Les reines idolâtres ». — **23.** Voir plus loin, p. 301, sur la langue araméenne. — **24.** Gen., XIX, 30. — **25.** Deut., VII, 1. — **26.** Sur les Hittites, voir le livre de L. Delaporte (Paris 1936). — **27.** Les tablettes de Ras-Shamra (Ugarit-Syrie), dites proto-phéniciennes, datant du XIVe siècle, ont été découvertes à partir de 1928; elles sont d'un intérêt primordial pour les débuts de l'Écriture. — **28.** Voir *Histoire sainte*, IIe partie, chapitre Ier, paragraphe : « Un problème de dates ». — **29.** C'est à son accent, on le sait, que saint Pierre est identifié comme un disciple du Galiléen Jésus, dans la cour du grand prêtre (cf. Matt, XXVI, 73).

30. On sait que de nos jours encore on connaît des « Juifs » de religion qui ne sont pas « Juifs ». C'est ainsi qu'il existe, depuis le XVIe siècle de notre ère au moins, des Juifs chinois. Dans l'État d'Israël, on connaît un village d'Italiens, originaires de San Nicando, près de Bari, anciens catholiques, convertis au judaïsme par un certain Donato Manduzio, fanatique de la Bible, et amenés par lui en Terre sainte. Ils sont considérés comme des Juifs de plein droit. Actuellement, ils sont dirigés par une femme, Déborah Bonfito (cf. HENRI AMOUROUX : *J'ai vu vivre Israël*, p. 71, Paris, 1958). — **31.** Lc, XIX. — **32.** Il est très possible que ce qualificatif ne soit qu'un terme d'humilité, encore qu'on admette généralement que saint Paul était petit, malingre, maladif. — **33.** Voir plus loin p. 503. — **34.** On sait qu'aux origines de l'Église chrétienne, cela fit difficulté. Alors que saint Paul voulait accepter les païens dans la communauté des enfants de Dieu sans leur imposer les observances juives, saint Pierre et les « judaïsants » hésitaient. Le différend ne fut réglé qu'au « concile » de Jérusalem en 49-50. (Voir les deux premiers chapitres de *L'Église des Apôtres et des Martyrs*.) — **35.** Esdr., IV, 4. — **36.** *Tanahim*, XVII, 4. — **37.** *Antiquités juives*, XI, 8. — **38.** Aujourd'hui Sebushieh. — **39.** Jn, IV, 20.

40. GUIGNEBERT : *Le Monde juif vers le temps de Jésus*, p. 253. — **41.** Aujourd'hui encore il existe à Naplouse un groupe de Samaritains (une centaine) qui vivent à la mode de leurs ancêtres, prient sur le Garizim et montrent volontiers devant les cameras une copie très ancienne du Pentateuque. — **42.** La Bible parle des « villes » de Samarie, des gens qui habitent la Samarie, mais jamais du peuple Samaritain. — **43.** *Schebiith*, VIII, 10. — **44.** Tel S. W. Baron, professeur à la Columbia University (livre cité aux notes bibliographiques), p. 228 de l'édition française. — **45.** Is., XLIX, 1. — **46.** Rom., II, 20. — **47.** Le terme de dispersion (diaspora) était fréquent dans le judaïsme des temps hellénistiques : cf. Jud., V, 23; II Mach., I, 27; Jn, VII, 35; Jacq., I, 1; I Pierre, I, 1. Sur la Diaspora, en dehors des ouvrages généraux indiqués dans les notes bibliographiques (notamment Bonsirven et Guignebert), voir J. JUSTER : *Les Juifs dans l'Empire romain*. — **48.** *Oracles sibyllins*, III, 27. — **49.** FLAVIUS JOSÈPHE : *Antiquités juives*, XIV, 7.

50. *Philon Legat. ad Gaium*, XXXVI. — **51.** *Antiquités juives*, XVII, 11; *Guerre juive*, II, 6. — **52.** *Ant. juives*, XVIII, 3; TACITE : *Annales*, II, 85; SUÉTONE : *Tibère*, XXXVI. — **53.** Dion Cassius, LXVIII, 32. — **54.** Celle de S. W. Baron. — **55.** S. COLLON : *Remarques sur les Quartiers juifs de la Rome antique* (*Mélanges de l'École française de Rome*, LVII, 72, 94). — **56.** Voir plus loin, p. 77-83. — **57.** Sur Philon, voir *L'Église des Apôtres et des Martyrs*, p. 328, et le beau livre de Jean Daniélou (Paris, 1958). — **58.** Tob., XIII, 4. — **59.** Souvent citée depuis 2000 ans. Cette version est bien loin d'être sans défauts.

60. *Contre Apion*, II, 29. — **61.** *Guerre juive*, II, 20. La question du prosélytisme

juif sera reprise plus à fond dans la cinquième partie de notre livre, p. 500. — **62.** Cité par saint Augustin dans *La Cité de Dieu*, VI, 11. — **63.** *Pro Flacco*, XXVIII, 69. — **64.** *Épigrammes*, XII, 57. — **65.** Émile Mireaux a judicieusement observé que ce manque d'organisation centrale a eu pour résultat de livrer le destin de tous les Juifs du monde aux décisions des « ultras » de Palestine qui, en provoquant trois grandes insurrections antiromaines entre 66 et 135, entraînèrent par contrecoup des massacres dans tout l'Empire. L'essor du judaïsme, qui se déployait avec vigueur au temps de Jésus, s'est trouvé brisé net, laissant la place au christianisme (*La Reine Bérénice*, p. 62). Voir aussi S. W. BARON : *op. cit.*, p. 287 et sq.

CHAPITRE III

LE CADRE POLITIQUE

I. — DIEU ET CÉSAR.

On se souvient de la scène fameuse où Jésus, questionné par des adversaires sur la légitimité du tribut que les autorités romaines exigeaient, répondit, avec cette ironie paysanne qui était dans sa manière : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu[1]. » Que ce précepte doive surnaturellement régler la conduite des hommes, nul n'en doute, mais que, dans le courant de la vie, il soit facile à mettre en application, c'est une autre affaire. Et beaucoup moins encore dans la Palestine d'il y a vingt siècles que dans nos États modernes. Car, en vérité, pour un Juif du temps du Christ, il était dans bien des cas très malaisé de savoir où commençait le domaine de César et où celui de Dieu...

Le fait capital, qu'il ne faut jamais perdre de vue quand on essaie de se représenter la vie en Palestine il y a deux mille ans, est qu'il s'agissait d'un pays occupé. Les Européens d'Occident savent, d'expérience, ce que ce mot d' « occupation » signifie, ce que ce régime entraîne de contraintes, voire de servitudes. Au sens le plus fort du terme, les Romains « tenaient » le pays, soit directement, soit par personnes interposées. Mais en même temps, selon une méthode qui leur était usuelle, ils laissaient fonctionner le régime administratif auquel étaient accoutumés les peuples qu'ils avaient soumis, c'est-à-dire en Palestine les institutions de la Communauté juive telles qu'elles s'étaient constituées depuis le retour de l'Exil. Il y avait donc superposition d'autorités, ce qui pouvait créer déjà des complications.

En fait, les complications étaient beaucoup plus grandes dans la « Judaea » qu'elles pouvaient l'être ailleurs, par exemple en Gaule ou en Grèce, en raison de la conception très particulière que les Juifs se faisaient de l'autorité politique et de ses droits. Pour un Romain comme pour un Grec des empires hellénistiques, « c'était l'État qui constituait le principe vital souverain. La Cité-Empire ou l'Empire s'arrogeaient le droit d'imposer à la vie de leurs sujets une réglementation conforme à leurs intérêts suprêmes. La religion et la nationalité n'étaient reconnues que pour autant qu'elles étaient les instruments de l'État. La religion et le culte religieux, dans la forme prescrite par l'État, étaient un devoir civique[2]. » César, en somme, contrôlait Dieu. Chez les Juifs, c'était exactement le contraire, Dieu absorbait César. L'État n'existait pas en soi. Ce qui, ailleurs, en constituait les attributs, en Israël était subordonné à la religion, puisque c'était la religion qui, seule, avait permis au Peuple élu de survivre alors qu'il n'avait plus ni territoire ni État. « L'existence sans État, et au-delà de l'État, un développement spirituel », comme disait de la nation allemande[3], au siècle passé, Fichte, sont des traits manifestes du destin d'Israël. Pour un Juif, comme il en sera pour un Musulman, il n'y avait pas de séparation entre les lois civiles et les prescriptions religieuses, celles-ci déterminant totalement celles-là, et pas davantage entre le pouvoir politique et l'autorité spirituelle. Deux systèmes se superposaient donc, ou pour mieux dire s'imbriquaient, dont les « philosophies » étaient diamétralement opposées.

D'où l'extraordinaire complexité du cadre politique et administratif : on s'en rend bien compte en suivant les étapes du procès de Jésus, où l'on voit intervenir tour à tour l'autorité romaine et celle d'un petit vassal de Rome, le tétrarque de Galilée, et s'opposer des conceptions juridiques différentes. Complexité non seulement du cadre politique, mais des attitudes politiques et des partis, toute détermination religieuse

ayant des conséquences dans l'ordre politique et inversement. D'où une multiplicité de courants, de tendances, de partis et de sectes, allant du cosmopolitisme hérodien au messianisme révolutionnaire des Zélotes. La France de la IIIe ou de la IVe République n'a pas montré un tableau plus embrouillé.

II. — Théocratie.

« Certains peuples, écrit Flavius Josèphe dans un passage fameux, ont remis le pouvoir politique suprême à des monarchies, d'autres à des oligarchies, d'autres encore au peuple. Mais notre législateur n'a été séduit par aucune de ces formes de gouvernement. Il a donné à sa constitution la forme de ce qu'on pourrait désigner du terme de *théocratie*, si l'on peut risquer un néologisme. Il a placé toute souveraineté et toute autorité entre les mains de Dieu[4]. » L'observation est pertinente. Depuis que la catastrophe de la déportation avait jeté bas la monarchie, l'autorité était passée à ceux qui représentaient Yahweh sur la terre et qui, par conséquent, incarnaient la volonté de vivre d'Israël. La Communauté reconstituée après le retour en Terre promise s'était serrée autour des hommes de Dieu et s'était remise à eux du soin de la diriger et de traiter pour elle avec ses maîtres successifs. Le régime théocratique était la conséquence normale de cette situation historique où la religion, âme du peuple de Dieu, avait recouvert et absorbé tout. Pour un Juif fidèle, Yahweh seul commandait, par l'intermédiaire de ses représentants sur terre : essentiellement le *Sanhédrin* et le *Grand Prêtre*.

Le terme de Sanhédrin — en grec « synédrion » — que traduit exactement le mot de « consistoire », désignait une Assemblée, un Sénat, une « boulè » comme on eût dit à Athènes, ou si l'on veut une Commission permanente qui siégeait à Jérusalem. Il va de soi que la tradition juive en faisait remonter l'institution à Moïse. « Yahweh ordonna ainsi à Moïse, lisait-on au livre des Nombres : assemble-moi soixante-dix hommes pris parmi les Anciens d'Israël, et amène-les à la Tente du Conseil

afin qu'ils se consultent avec toi[5]. » En fait, ni sous les Rois, ni même au temps d'Esdras, il n'existait aucune assemblée qu'on pût rapprocher du Sanhédrin des derniers siècles. La première trace s'en repère à l'époque d'Antiochus III le Grand (223-187) : Flavius Josèphe parle d'un Sénat qui aurait été constitué alors[6]. Mais c'est sous Jean Hyrcan (134-104), le grand chef Macchabée, qu'on voit fonctionner cette assemblée comme une sorte de représentation des grandes familles[7]. Après lui, sous le règne de sa belle-fille Alexandra Salomé, il s'y joignit des membres de la classe sacerdotale. Les Romains, en s'emparant de la Palestine, ne supprimèrent pas cet organisme et lui reconnurent même, de fait, une existence officielle. C'est dans un apocryphe juif de cette époque, les *Psaumes de Salomon*[8] que le mot même de « synédrion », sanhédrin, figure pour la première fois, d'ailleurs y désignant plutôt un tribunal qu'un conseil de gouvernement.

Le chiffre de ses membres, qui se recrutaient par cooptation, était traditionnellement de 70, plus le président, comme il y avait eu 70 anciens autour de Moïse[9]. En parties à peu près égales, on y voyait siéger : les « princes des prêtres », c'est-à-dire les grands prêtres sortis de charge, et les représentants des vingt-quatre classes sacerdotales. Les scribes et docteurs de la Loi, enfin les anciens du Peuple, notabilités laïques choisies parmi les chefs des principales familles, de celles « dont les filles avaient le droit d'épouser des prêtres[10] ». Les deux grands partis étaient représentés dans le Sanhédrin, saducéens et pharisiens, cependant les seconds y exerçaient l'influence la plus considérable. La présidence était assurée par un duumvirat : le *Nassi* était le président en titre, mais à côté de lui l'*Abet Bethdin* était plus qu'un vice-président, puisqu'il présidait l'assemblée lorsqu'elle siégeait en tant que tribunal. Qui était « nassi », c'est-à-dire qui, effectivement, présidait? Était-ce un rabbi élu ou bien cette charge se confondait-elle avec celle de grand prêtre? On en a beaucoup discuté : Flavius Josèphe[11] et le Nouveau Testament[12] paraissent admettre que le grand prêtre était automatiquement « nassi », et il semble qu'il en allait ainsi au temps de Jésus; la littérature

talmudique[13], en revanche, semble pencher vers l'autre hypothèse.

Dans l'Évangile, notamment lors du procès de Jésus, le Sanhédrin apparaît uniquement comme un tribunal, le tribunal suprême, ce qu'il était bien, nous le verrons[14]. Mais il n'était pas seulement cela. Il jouait aussi le rôle d'Académie pontificale spécialement chargée d'étudier les questions religieuses, et enfin celui de conseil politique : on s'est même demandé s'il n'était pas divisé en sections, comme le Conseil d'État français de nos jours, dont chacune aurait eu une fonction déterminée, des réunions plénières étant prévues pour les décisions les plus graves[15]. Qu'il ait eu un rôle politique, cela ne fait nul doute : il votait les lois, il avait sa propre police, des sortes de licteurs « qui frappaient ceux qui se conduisaient mal », il intervenait dans les rapports avec les occupants romains. Comme il contrôlait tout ce qui était religieux, et comme, de fait, tout était religieux dans la communauté juive, on peut dire qu'il contrôlait tout. Ce qui d'ailleurs n'était pas du goût de tout le monde : Hérode le Grand, dans sa jeunesse, fut cité devant le Sanhédrin pour excès de pouvoir, mais quand il fut devenu totalement le maître, il se vengea cruellement et décima l'auguste conseil...

Qu'il fût ou non, de droit, président du Sanhédrin, le Grand Prêtre représentait une autorité différente de celle de l'Assemblée. Il la tenait d'abord, évidemment, de son caractère sacré : chef de la caste sacerdotale, consacré par une onction d'huile sainte comme jadis les rois, soumis à des règles très strictes qui assuraient rituellement sa pureté et sa « sainteté », vêtu et coiffé de façon qui le faisait reconnaître au premier coup d'œil, il était vraiment un être à part, témoin de Yahweh, guide spirituel du Peuple élu. Mais les circonstances politiques avaient encore renforcé cette primauté. Cent cinquante ans avant l'ère chrétienne, Jonathan et Simon Macchabée, les héros de la guerre libératrice, s'étaient succédé au pontificat suprême, et, après eux, le titre était demeuré héréditaire dans leur famille. Jean Hyrcan et surtout Alexandre Jannée — le premier qui eût repris le titre de « roi » — avaient cumulé

l'autorité religieuse et le pouvoir politique. A travers les sanglantes querelles qui avaient suivi la mort de Jannée en 76, la fonction était demeurée dans cette famille des Asmonéens[16], mais de plus en plus cantonnée dans son rôle religieux et écartée du pouvoir. En 37, le dernier grand prêtre descendant des Macchabées était mort, décapité par Hérode, et le titre avait été perdu pour l'illustre dynastie. Mais, de cette longue union entre les deux autorités, il demeurait quelque chose dans les mémoires : bien qu'il ne fût plus voué, officiellement, qu'aux tâches sacerdotales, le Grand Prêtre conservait une autorité qui n'était pas seulement spirituelle. En un sens, on pouvait parler de souverain pontificat.

Sa situation était donc singulière. En fait, sa nomination était soumise aux décisions des maîtres politiques du pays. L'intrigue, la menace, souvent l'argent, intervenaient dans ce choix. Le plus souple l'emportait. S'il cessait de plaire, on le déposait, en dépit de son caractère sacré et indélébile. A l'époque de Jésus, le pontificat était occupé par les membres d'une famille sacerdotale dont le principal mérite était une suprême habileté dans la reptation politique : elle réussit à garder le titre cinquante ans! Anne, investi de la fonction par le légat de Syrie Quirinius en 7 de notre ère, la tint jusqu'à l'avènement de l'empereur Tibère, en 14. Un an près sa destitution, il avait conservé tant d'influence qu'il y fit nommer un de ses fils, Eléazar, puis son gendre, l'insignifiant Caïphe, lequel battit le record de durée en s'y maintenant dix-huit ans, jusqu'en 36, date où le légat de Syrie, Vitellius, le déposa. Ce fut pour être remplacé tour à tour par deux de ses beaux-frères, des fils d'Anne, Jonathan puis Anne, lequel porta le surnom grec de Théophile.

Si affaibli, si décrié d'une certaine façon, que fût le grand pontificat, il n'en gardait pas moins un prestige considérable. Le petit peuple trouvait dans le Grand Prêtre l'incarnation vivante de la Loi. Il l'entourait d'un respect liturgique. Il s'émerveillait de le voir habiter un des plus beaux palais de Jérusalem et s'entourer d'une « maison » quasi royale. Un appel de ce chef spirituel pouvait parfaitement déclencher des

troubles, ou les apaiser. C'est pourquoi les maîtres politiques du pays tenaient à être en bons termes avec ce haut personnage : ainsi dans l'Évangile voit-on le procurateur Ponce-Pilate le ménager visiblement. Le jeu était subtil entre les occupants et cet homme qui, sans avoir officiellement de droits politiques, n'en était pas moins une puissance. Lorsque ce jeu était mené par un esprit supérieurement habile, tel Anne, il pouvait avoir une importance considérable dans la vie politique d'Israël.

III. — La Palestine a l'heure de Rome.

L'autorité suprême n'en appartenait pas moins à ceux qui, depuis plus d'un demi-siècle, avaient imposé à la Palestine leur tutelle. Les conditions dans lesquelles ils l'avaient établie, puis exercée, expliquent l'attitude qu'avait envers eux le peuple juif. C'est, du reste, une histoire peu connue — la Bible n'en dit rien — et fort compliquée, un véritable tissu d'intrigues, de révoltes, de guerres civiles, d'assassinats, dont viennent encore embrouiller la trame les répercussions de la politique romaine qui, comme on sait, à cette époque, était elle-même rien moins que simple.

Il faut, pour la comprendre, remonter au début du Ier siècle avant Jésus-Christ, au règne d'Alexandre Jannée (106-76), fils du grand Asmonéen Jean Hyrcan. Énergique et autoritaire comme son père, dont il avait continué la politique d'expansion, il avait rétabli en sa faveur — usurpé, disaient les mécontents, car il n'appartenait pas à la race de David — le titre de roi. Contre lui s'était dressé le clan des fidèles zélés, de ceux qui prétendaient descendre des *hassidim,* héros de la résistance aux Grecs, et qu'on appelait les *pharisiens.* Ils reprochaient à ce singulier grand prêtre d'être sans cesse en guerre, de s'allier aux incirconcis, de vivre sans morale et, ce qui était bien plus grave, d'avoir épousé une veuve, ce que la Loi interdisait aux membres du clergé[17]. L'opposition pharisienne ayant abouti à une révolte, Jannée l'avait réprimée, à sa manière, qui était peu tendre. Cinquante mille cadavres avaient cimenté la paix.

Et l'on avait pu voir le chef spirituel d'Israël banqueter avec ses concubines pendant que huit cents prisonniers étaient crucifiés et que, devant les agonisants, on massacrait leurs femmes et leurs enfants[18].

Cette tragédie avait eu des conséquences très graves. D'abord, elle avait coupé en deux la nation, une partie étant favorable aux Pharisiens, l'autre en tenant pour les méthodes de force : c'est là l'origine de la confusion entre position religieuse et position politique qu'on voit si nette au temps de Jésus[19]. Mais surtout elle avait amené beaucoup d'Israélites à souhaiter que quelqu'un intervînt pour empêcher le retour de ces horreurs. D'autant que, depuis la mort de Jannée, les troubles avaient continué. Le règne de sa veuve Alexandra Salomé (76-67) avait été marqué par une réaction des Pharisiens : c'était alors qu'ils avaient truffé le Sanhédrin de leurs amis, docteurs de la Loi, lesquels, reconnaissants, avaient présenté le règne de cette beauté facile, à demi paganisée, comme un temps de paradis où « les grains d'orge étaient gros comme des noyaux d'olive et les lentilles comme des deniers d'or[20] ». A cet âge d'or avait succédé une lutte à mort entre les fils d'Alexandra, Hyrcan II et Aristobule II, le second, personnage bouillant et intelligent, ne pardonnant pas à son aîné, un incapable endormi, d'être grand prêtre et roi. Compliquée encore par l'intervention des Bédouins d'Idumée et des Arabes Nabatéens de la rouge Pétra, la situation était devenue affreuse. Guerre civile, rezzous dévastateurs : le pays avait sué le sang.

C'était alors que nombre de Juifs avaient songé à faire appel à un arbitre. Un « tiers parti » s'était constitué qui avait envoyé une délégation auprès d'un puissant étranger qui se trouvait alors (printemps 63) à Damas. Peu après, chacun des deux frères ennemis avait fait une démarche auprès du même pour que, contre monnaie sonnante, il acceptât de le soutenir. L'étranger à qui ces grenouilles offraient si naïvement un sceptre n'était autre que Pompée.

Rome, dans son expansion irrésistible en Orient, venait de franchir une étape décisive. Mithridate, le dernier prince hellénistique en qui restât encore la vaillance d'Alexandre,

poursuivi jusqu'en Crimée, avait été acculé au suicide. En 65 la Syrie était devenue province romaine. Les invitations des Juifs à intervenir chez eux n'avaient pas laissé Pompée indifférent... Après des mois de confusion, il avait décidé de mettre fin aux troubles et, soutenant l'insignifiant Hyrcan, avait marché contre Jérusalem pour liquider Aristobule. Réfugié dans le Temple avec ses partisans, celui-ci avait tenu bon trois mois. Enfin, par une brèche, un officier — le fils du dictateur Sylla — avait réussi à s'élancer avec une poignée de légionnaires. Et c'était alors que s'était déroulée la scène fameuse : Pompée, anxieux de connaître le secret de la religion juive, était entré dans le Saint des Saints, l'épée nue à la main, croyant y découvrir quelque prodigieuse idole, et, tout surpris, n'y avait rien trouvé — rien que *vacuum sedem et inania arcana*, dit Tacite[21].

C'était donc en pacificateurs, presque en sauveurs, que les Romains étaient arrivés en Palestine, et cela explique que, trois quarts de siècle plus tard, il y ait eu des Juifs favorables à leur domination, ou en tout cas résignés à elle comme à un moindre mal. Tout plutôt que la guerre civile! Mais cette situation privilégiée d'arbitre, ils n'avaient pas su la conserver intacte. Leur politique palestinienne s'était révélée confuse, voire contradictoire. On a l'impression que leur sain réalisme, si loué, s'était trouvé en défaut devant les réserves illimitées d'astuce du peuple juif et la facilité déconcertante de ses chefs à changer de camp.

Le régime instauré par Pompée avait été un protectorat. Amputé de la région côtière et des villes grecques de l'intérieur, l'État juif avait subsisté, comme vassal de Rome, payant tribut. Hyrcan II s'était vu confirmer dans ses fonctions de grand prêtre et même gratifier du titre d'ethnarque, à défaut de celui de roi. Son frère ennemi, Aristobule II, avait été emmené captif à Rome avec ses deux fils Alexandre et Antigone. Mais la nullité d'Hyrcan ne lui avait pas permis de s'imposer. Les fils d'Aristobule, évadés l'un après l'autre des geôles romaines, puis Aristobule lui-même, étaient réapparus en Palestine, levant des bandes. La guerre civile avait recommencé. Les Romains avaient dû intervenir sans cesse, tâtonnant pour

trouver un régime adéquat à ce singulier peuple. C'est au milieu de cette confusion sanglante qu'était entrée en scène une tierce puissance.

Un cheikh des steppes du Sud, qu'on appelait en grec Antipater, avait été nommé par Jean Hyrcan gouverneur de son propre pays, l'Idumée. Son fils, qui portait le même nom, avait acquis une si grande puissance par sa fortune et son alliance avec le royaume nabatéen de Pétra, que Pompée l'avait placé auprès du pauvre Hyrcan II comme une manière de « maire de palais », et de surveillant. Cela avait été le point de départ d'une extraordinaire carrière dynastique. Ces Iduméens convertis au judaïsme avaient rêvé de devenir les maîtres en Israël, et, pour y arriver, très habilement, ils avaient joué la carte romaine. Ce qui, d'ailleurs, n'était pas simple, vu qu'on ne savait guère qui, à cette époque troublée, représentait à Rome la légitimité. Antipater II avait supérieurement mené ce jeu difficile. Ami de Pompée, il avait trouvé le moyen d'être encore plus ami de César, lorsque, ayant franchi le Rubicon le 12 janvier 49, celui-ci avait liquidé son rival, si ami même qu'il avait obtenu le titre de procurateur pour lui-même et deux commandements militaires pour ses deux jeunes fils, Phasaël et Hérode. Ce dernier, stratège de Galilée, avait su montrer son esprit de décision, bien qu'il eût dix-huit ans à peine, en matant une émeute nationaliste, menée par un certain Ezéchias : c'était à cette occasion que le Sanhédrin s'était ému, et avait essayé, en vain, de le punir. César tombé, aux ides de mars 44, sous les vingt-trois coups de poignard de Cassius et des conjurés républicains, Antipater et ses garçons avaient, une seconde fois, réussi à retourner leur tunique, et le nouveau proconsul de Syrie, qui n'était autre que Cassius lui-même, n'avait pas eu de meilleurs amis. Une révolte antiromaine ayant éclaté, à cause de la lourdeur du tribut, Hérode l'avait réprimée sans faiblesse, ce qui avait fait de lui, au moment où son père mourait empoisonné par un traître, le vrai successeur de sa fortune, de ses ambitions, et aussi de son habileté!

Car la politique romaine s'étant une fois de plus renversée, Antoine, dictateur en puissance, avait trouvé Hérode et son

frère aussi dévoués à sa cause qu'ils l'avaient été à Cassius le républicain. Les Juifs avaient eu beau crier, récriminer, envoyer des ambassades au nouveau maître. Les deux Iduméens avaient reçu le titre de « tétrarques », qu'on traduirait assez bien par « roitelets », le pauvre Hyrcan II étant confiné de plus en plus dans ses tâches sacerdotales. Il ne restait plus en somme aux fils d'Antipater qu'à deviner qui, du nouveau triumvirat Antoine-Octave-Lepidus, l'emporterait, afin de se rallier à lui; lorsqu'un drame avait éclaté.

A la faveur de l'invasion des Parthes qu'Antoine, trop occupé par la beauté de Cléopâtre, n'avait pas su arrêter à temps, le dernier fils d'Aristobule II, Antigone, était rentré en scène. Soutenu par nombre de Juifs patriotes, et aussi par ceux qu'exaspéraient les tributs levés par les Romains, le dernier Macchabée avait marché sur Jérusalem, après s'être entendu avec les envahisseurs à qui il avait promis 1 000 talents et 500 femmes, — singulier tribut pour un prétendant au pontificat suprême! Les Romains, occupés ailleurs, n'avaient pas pu intervenir efficacement. Des mois d'une guerre civile atroce avaient de nouveau ensanglanté le pays. Finalement Antigone avait pris la Ville sainte et annoncé qu'il rétablissait en sa personne le double titre de roi et de grand prêtre. S'étant fait livrer le vieil Hyrcan, il lui avait déchiré les oreilles de ses dents, afin qu'il fût inapte au sacerdoce, car il fallait pour l'exercer des personnes sans défaut corporel. Quant à Phasaël, plutôt que de se laisser prendre, il s'était suicidé en se brisant la tête contre un rocher.

Mais Hérode restait, et c'était un homme d'acier. Il avait réussi à se réfugier dans l'inexpugnable forteresse de Masada, sur la mer Morte. Apprenant la victoire d'Antigone et la mort de son frère, il avait, une fois de plus, joué sans hésitation la bonne carte. S'embarquant pour Rome, en plein hiver, il y était arrivé au moment précis où Octave et Antoine venaient de mettre une trêve à leur querelle. Les deux Romains avaient alors bien d'autres soucis que de s'occuper de la Palestine. Ce jeune Hérode — il avait vingt-trois ans —, intelligent, habile, dont le père avait été l'ami de César, leur avait paru l'homme

qualifié pour mettre enfin un terme aux désordres juifs. D'autant qu'il venait de se fiancer à Mariamme, princesse asmonéenne, ce qui lui conférait une sorte de légitimité. Aussi, par sénatus-consulte, ils l'avaient fait nommer « roi de Judée ». C'était à l'automne de l'année 40. Trois ans plus tard, en 37 — trois ans encore de guerre sévère, où partisans d'Hérode et fidèles des Asmonéens s'étaient entrégorgés —, onze légions et 6 000 cavaliers avaient pris Jérusalem : de grands massacres avaient suivi, selon l'usage. Sur la demande pressante d'Hérode, Antoine avait fait décapiter Antigone. Quant au Sanhédrin, qui avait refusé d'admettre la royauté du jeune vainqueur, il avait été décimé.

Et voilà pourquoi, au moment où naissait Jésus, la Palestine était, depuis quelque trente ans, gouvernée, sous le protectorat de Rome, par « l'esclave iduméen[22] ».

IV. — Hérode « le Grand ».

De 37 à 4 avant l'ère chrétienne, le trône de Judée fut donc occupé par Hérode. Ce nom résonne tragiquement dans l'histoire; dans l'Évangile, il éveille des souvenirs d'horreur. Pourtant il serait injuste de juger le personnage uniquement sur la réputation, méritée, qu'il laissa d'implacable bourreau. Par nombre de traits, il apparaît digne d'admiration, cet homme qui jamais ne se laissa décourager quand la fortune parut lui échapper, ce diplomate suprêmement habile à retourner une situation, cet administrateur aux plans vastes, aux vues lointaines, ce bâtisseur infatigable enfin, tout cela est au-dessus de la mesure commune. Ses contemporains le qualifièrent de « Grand »; c'est justice, à condition de ne pas regarder trop aux moyens par lesquels cette grandeur fut acquise. Il fut, en tout cas, le dernier grand souverain d'Israël[23].

La maxime quasi unique de sa politique fut d'être toujours d'accord avec Rome, c'est-à-dire avec l'homme qui, à Rome, commandait. Qui était, qui serait cet homme? A Hérode, comme à son père, la question vitale se posa, lorsque, à Actium,

le 2 septembre 31, les navires d'Octave eurent envoyé par le fond la flotte d'Antoine. Ami du vaincu, Hérode était-il perdu? Son habileté le sauva. Non sans noblesse, il déclara au vainqueur : « J'ai été l'ami fidèle d'Antoine. J'ai essayé de le retenir sur la route de perdition où Cléopâtre le poussait. Si tu me fais confiance, je serai pour toi le plus fidèle des amis. » Il sut être assez persuasif pour que le méfiant vainqueur le crût. Dès lors, jusqu'à sa mort, malgré quelques brèves crises, l'entente régna entre l'Empereur et le petit « rex socius », son protégé.

On peut donc se représenter le maître de la Palestine à l'époque où Jésus vint au monde comme un de ces princes vassaux que les très grandes puissances tolèrent et utilisent, un maharajah de l'époque victorienne, ou un Aga Khan. Attentif à servir les intérêts du vainqueur, toujours prêt à intervenir militairement pour les défendre, passablement flagorneur, Hérode n'était en somme que le valet d'Auguste que disaient ses adversaires. Sa forteresse s'appelait l'Antonia, du nom d'Antoine, mais on voyait aussi dans son palais une salle « César » et une « Agrippa »! En contrepartie, il avait obtenu, sur un territoire de peu inférieur au royaume de Salomon, et qu'il agrandit encore au-delà du Jourdain, toutes les apparences de la souveraineté. Dès le lendemain de la prise de Jérusalem, il avait négocié, contre espèces sonnantes, le retrait des légions, lesquelles avaient été stationnées en Syrie, prêtes à intervenir, mais discrètes. Il avait son armée à lui, formée de mercenaires germains, gaulois et thraces; sa garde, recrutée parmi la jeunesse galate, était splendide. S'il levait le tribut pour Rome, il avait aussi le droit d'en percevoir pour lui-même, ce dont il ne se privait guère. Il paraissait, en fin de compte, aussi indépendant que pouvaient l'être naguère le sultan du Maroc ou le bey de Tunis sous le protectorat français.

Il n'avait pas osé cependant prendre pour lui les fonctions de grand prêtre, sachant bien que ses administrés juifs auraient vu là une intolérable usurpation. Il se borna à nommer les titulaires, s'arrangeant pour les prendre dans des familles

sacerdotales d'assez peu de prestige pour qu'il n'eût pas à craindre leur influence : il en fit défiler sept ou huit, et aucun n'a laissé de nom dans l'histoire. Le seul qui eût pu jouer un rôle, son petit beau-frère l'Asmonéen Aristobule, mourut très opportunément après six mois de pontificat. Quant à Hyrcan II, Hérode s'offrit le geste de le réinstaller à Jérusalem, avec toutes les marques d'un grand respect; mais avec ses oreilles coupées, que pouvait faire le pauvre vieux?

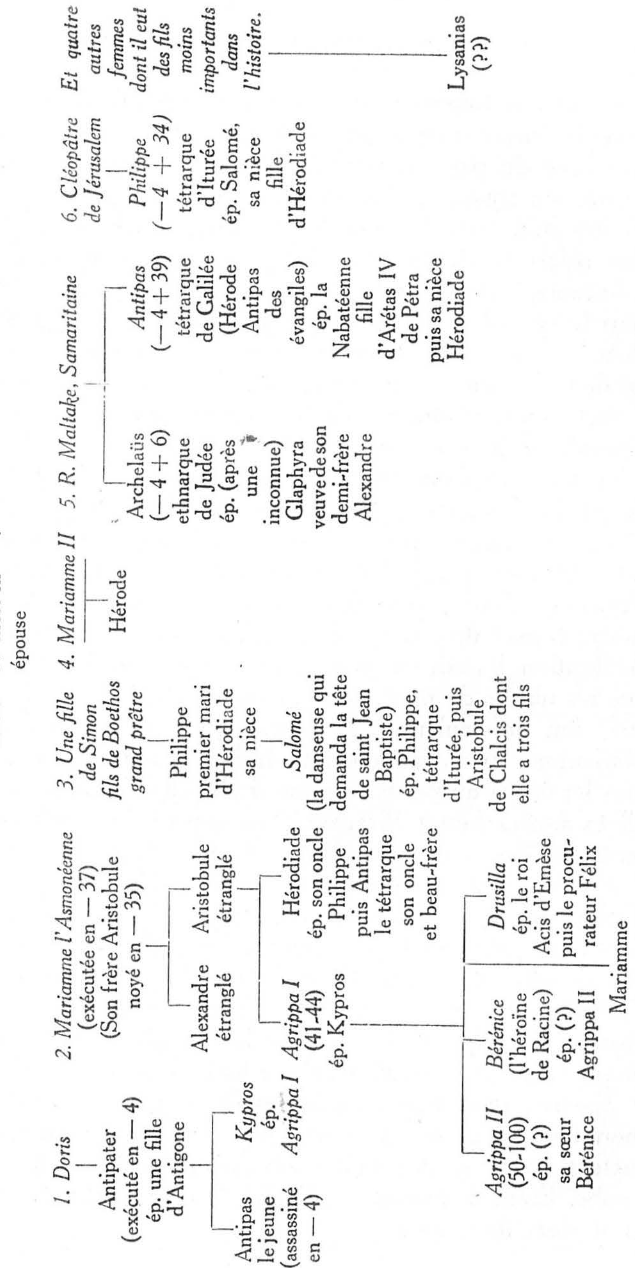
Cependant il ne faut pas se laisser trop vite prendre aux apparences solides et fastueuses du pouvoir d'Hérode. En fait les bases sur lesquelles reposait son autorité étaient minées, et il le savait. Une large part de l'opinion juive lui était hostile, parce qu'il était un Iduméen, un mal circoncis, un fils d'Esaü, parce qu'il avait été imposé par le vainqueur romain, parce que sa conduite était trop souvent contraire aux préceptes de la Loi et de la morale mosaïque. Cette animosité constante explique la dureté du régime qu'Hérode imposa aux Juifs, et, dans une certaine mesure, ses crimes. Sa police était partout, contrôlait tout. Lui-même, racontait-on, ne dédaignait pas d'agir en personne. Un jour qu'incognito il se promenait dans les rues et demandait à un passant ce qu'on pensait, dans son quartier, du roi Hérode, celui-ci, malin, lui répondit par une citation de l'Ecclésiaste (x, 20) : « Les oiseaux du ciel portent les paroles des hommes. »

Les précautions n'empêchèrent d'ailleurs nullement les complots de se nouer ni les crises d'éclater. Dans la propre famille du tyran, les conjurés trouvaient des complicités ou ils pensaient en trouver, ce qui, aux yeux d'Hérode, était exactement aussi grave. Ce pourquoi il frappa à coups redoublés. Tous les derniers descendants des Asmonéens furent liquidés; le petit Aristobule, charmant adolescent de dix-sept ans, que, par une fausse manœuvre, il avait accepté de nommer grand prêtre, fut très habilement noyé par les gardes galates dans la piscine du palais de Jéricho; la très chère Mariamme, la seule de ses dix épouses successives qu'Hérode semble avoir aimée, fut menée au supplice parce qu'il la soupçonnait d'avoir

comploté contre sa vie. Ses fils la suivirent dans la tombe, comme d'ailleurs cinq autres nés des diverses unions du despote. « Mieux vaut être le cochon d'Hérode que son fils! » disait en riant Auguste, car, fidèle au moins à ce précepte de la Bible, le maître des Juifs ne mangeait pas de porc.

C'est donc dans un climat de suspicion policière, de révolutions de palais toujours possibles, de « purges » spectaculaires, qu'il faut se représenter la vie politique en Israël durant les trente-trois années que dura le règne d'Hérode. Tantôt on apprenait que quelques centaines de Pharisiens, pour avoir critiqué un peu trop haut le maître, avaient été pendus; tantôt que trois cents officiers, suspects d'avoir intrigué en Samarie, avaient été lynchés par une populace soulevée par la police; tantôt que des jeunes gens qui avaient tenté d'arracher de la porte du Temple l'aigle d'or impie que le tyran y avait fait placer, avaient été brûlés vifs ou lapidés. Dans un tel tissu de violences, le fameux épisode évanglique du massacre des Innocents prend tout naturellement sa place; il est bien dans le style. Et cependant, car l'homme n'était pas simple, il advint à plusieurs reprises que ce tyran féroce se montrât humain, par exemple quand, en 25, pour parer à une terrible famine en achetant du blé égyptien, il vendit sa vaisselle d'or.

Aussi bien, le peuple Juif le supporta-t-il, en définitive, près de quarante ans. Il est hors de doute que ce fut en raison de la paix qu'il lui donna, et de la prospérité réelle qu'il assura. Paix et prospérité cependant qui n'allaient pas sans charges très lourdes, et Flavius Josèphe reprochera même à Hérode d'avoir conduit son peuple à la misère[24], ce qui paraît fort exagéré. Ce qui est certain, c'est que la Palestine, durant ce règne, se couvrit de monuments, que les travaux publics donnèrent à plein, que les fêtes furent innombrables et d'un faste inouï. C'est, on le sait, le moyen usuel des dictateurs pour faire oublier au peuple la perte de ses libertés. Des forteresses, intelligemment situées, furent édifiées ou rebâties : Machéronte par exemple, sur la mer Morte, ou l'Hérodium qui



devait être le tombeau du maître. Des villes détruites comme Samarie furent reconstruites; le port de Césarée devint le plus beau du pays, le rival du Pirée. A Jérusalem même un théâtre, un amphithéâtre, un hippodrome, en dépit de l'hostilité des Juifs pieux aux spectacles païens, attirèrent des foules. Des palais se dressèrent, tels qu'on n'en avait jamais vu. L'Antonia, la lourde forteresse, fut bâtie tout contre le Temple, pour le surveiller. Et surtout, sur des assises prodigieuses de blocs énormes — certains ont jusqu'à douze mètres de long, sur deux de haut —, un Temple tout neuf commença à s'élever, si vaste qu'il faudra un siècle pour l'achever, si riche qu'il éclipsait celui même de Salomon[25].

Tout cela explique qu'en dépit de tant d'opposition, Hérode ait pu durer et, en fin de compte, mourir de mort naturelle. Dès avant sa quarantième année, sa santé avait commencé à se gâter. Une fièvre typhoïde l'avait mis au bord de la tombe et des séquelles, d'ordre psychique autant que physiologique, en étaient restées dans son état. C'était alors que, maniaque de la persécution, il avait vu un assassin dans chacun de ses proches, que ses ukases de mort s'étaient multipliés. C'était alors aussi que, fou de douleur à la pensée qu'il avait lui-même tué Mariamme, on l'avait entendu hurler le nom de la morte à tous les échos du palais, comme si elle allait revenir. Ses dernières années furent affreuses. Sans cesse il inventait des tortures inédites pour ses victimes[26]; un silence de cimetière l'entourait, rompu seulement par la psalmodie des ouvriers du Temple et par les cris des condamnés. Une maladie terrible l'avait saisi, sans doute un cancer de l'intestin. Le pus s'échappait de son corps avec des vers. Il se fit porter aux eaux de Callirhoé, près de la mer Morte, dans l'espoir que les bains chauds et sulfureux le soulageraient, mais il s'évanouit au premier. L'esprit perdu, hanté par les fantômes de ses victimes, il agonisa, dans une frénésie atroce, ordonnant qu'après sa mort tous les personnages les plus considérables du royaume fussent exécutés, afin qu'il y eût au moins des pleurs sur sa tombe. Enfin il mourut, en l'année 4 avant notre ère : Jésus avait alors deux ans.

V. — Les héritiers d'Hérode et les procurateurs.

Passons un quart de siècle. Au cours de l'hiver 27-28, sur les bords du Jourdain, au gué de Bethabara, un homme s'est levé; il parle, attire les foules, confère à ceux qui l'écoutent le baptême de pénitence; et bientôt il va voir venir à lui celui dont il dira qu'il n'est pas digne de dénouer la courroie de sa sandale : cet homme se nomme Jean. La situation de la Palestine à ce moment ne ressemble pas à celle qu'on a vue aux jours du roi Hérode. Elle nous est rapportée très précisément par saint Luc dans la phrase célèbre par laquelle débute le troisième chapitre de son Évangile : « L'an 15 du principat de Tibère César, Ponce-Pilate étant gouverneur de Judée, Hérode étant tétrarque de Galilée, Philippe, son frère, tétrarque d'Iturée et de Trachonitide, Lysanias tétrarque d'Abilène, sous le pontificat d'Anne et de Caïphe, la parole de Dieu fut adressée à Jean, fils de Zacharie, dans le désert... » Le royaume d'Hérode le Grand avait donc été partagé, et les Romains en administraient directement une partie, la plus importante.

Par testament, Hérode avait lui-même coupé son royaume en trois. Sans doute pensait-il qu'aucun de ses héritiers n'étant capable de le maintenir, une subordination des pouvoirs dans une collaboration familiale serait une bonne solution. Archélaüs, fils de la Samaritaine Maltake, avait eu, avec promesse de succession royale, le centre du pays, Idumée, Judée, Samarie. Plus ou moins constitués ses subalternes, son cadet Antipas s'était vu confier la Galilée avec un prolongement transjordanien plus au sud, et Philippe, fils d'une Gréco-Égyptienne de Jérusalem, Cléopâtre, avait été installé au-delà du lac de Génésareth, jusques et y compris dans les zones montagneuses que la Bible appelait le Bachan. Les Juifs, qui avaient vu un heureux présage dans le fait que le tyran avait enfin rendu l'âme le jour même de la Pâque, n'avaient pas tardé à être déçus. Délivrés d'Hérode, ils s'étaient trouvés tout aussi malheureux qu'avant.

A peine terminées les funérailles splendides qui hissèrent

jusqu'à la forteresse de l'Hérodium, sur une litière d'or incrustée de pierres précieuses, suivie d'une armée d'esclaves portant des aromates, la dépouille du mort, Archélaüs annonça son intention de partir pour Rome voir Auguste et obtenir confirmation du titre royal. Mais il commit d'emblée une faute de manœuvre : il demanda au peuple immense qui emplissait ces jours-là Jérusalem ce qui lui ferait plaisir. Les uns réclamèrent des remises d'impôts, les autres le châtiment des conseillers d'Hérode : Archélaüs ayant tout refusé, une émeute éclata : il fallut prendre d'assaut les parvis du Temple, en y laissant 3 000 cadavres. Beau début du règne! Le nouveau souverain ayant pris la mer, les troubles recommencèrent et furent exaspérés par la voracité d'un percepteur d'impôts romain. Deux interventions des légions ne suffirent pas à ramener l'ordre. La Palestine entière s'emplit de bandes de maquisards; le palais royal de Jéricho flamba; en Judée 2 000 déserteurs de l'armée d'Hérode attaquèrent les troupes royales; en Judée l'herculéen berger Athrongès se proclama gouverneur, cependant qu'en Galilée Judas, fils de cet Ezéchias qu'Hérode avait exécuté, s'attribuait la dignité royale. Le gouverneur de Syrie, Varus, dut se déplacer en personne : 2 000 Juifs furent mis en croix! Tous événements qui décidèrent les plus raisonnables à envoyer une ambassade à Rome supplier l'Empereur de mettre fin à la dynastie hérodienne, en incluant leur patrie dans la province de Syrie[27]. C'eût été la sagesse : Auguste n'accepta pas cette solution. Il confirma, en gros, les dispositions du testament, mais il n'accorda à Archélaüs que le titre, modeste, d'ethnarque : il serait roi plus tard, s'il était sage.

Archélaüs ne le fut pas. A peine installé, il entra en conflit avec à peu près tous ses sujets. Il déposa coup sur coup deux grands prêtres. Il irrita les Pharisiens en contractant avec sa belle-sœur Glaphyra, veuve de l'Asmonéen Alexandre, un mariage que la Loi condamnait. Et ses exigences fiscales, rendues nécessaires par la reconstruction somptueuse du palais de Jéricho et la création d'une ville qu'il nomma de son propre nom, achevèrent d'exaspérer les Juifs. Les troubles

reprirent, et les méthodes policières, et les répressions. Peut-être dans l'état d'esprit volcanique où se trouvait le Peuple élu, travaillé par des agitateurs, hanté par des rêves apocalyptiques de libération et de revanche, la méthode forte était-elle la seule possible : encore faut-il savoir l'appliquer... Une délégation partit derechef pour Rome — en l'année 6 — supplier Auguste de faire comparaître devant lui le petit tyran. Les charges de l'accusation durent être accablantes, car Archélaüs fut expédié en exil, à Vienne en Gaule, où, selon Strabon, il devait mourir[28]. Et son territoire devint province romaine.

Les deux tétrarques furent plus heureux, et plus habiles. Bien entendu, l'un et l'autre pratiquaient au maximum la politique de soumission à Rome, et de flagornerie. Si l'un bâtissait une ville neuve, il l'appelait Tibériade; pour ne pas être en reste, l'autre se hâtait de nommer « Juliade » la Bethsaïde du Nord; et si l'un restaurait « Livia», l'autre construisait « Césarée » de Philippe. Au surplus, voisins aux bords du lac, ils eurent la sagesse de bien s'entendre, fait assez rare chez les Hérodiens pour être signalé.

Hérode Antipas est celui que les Évangiles nomment, tout court, Hérode. C'est lui que Jésus traite de « renard » quand les Pharisiens viennent lui dire, dans l'espoir de le faire déguerpir de Galilée, que le tétrarque en veut à sa vie[29], et le mot — que peut-être il faudrait traduire par « chacal » — est évidemment lourd de mépris. C'est lui encore qui causa un gros scandale en enlevant la femme d'un de ses demi-frères, Hérodiade. Et l'on se souvient que ce fut pour avoir osé reprocher publiquement sa faute au despote que Jean Baptiste[30] fut jeté en prison dans la forteresse de Machéronte et, au cours d'un banquet fameux, sur la demande de Salomé, fille d'Hérodiade, décapité. C'est encore à lui — alors en séjour à Jérusalem pour la Pâque — que, durant le procès de Jésus, Ponce-Pilate expédia l'accusé, sous prétexte qu'étant Galiléen il relevait du tétrarque de Galilée, dans l'espoir sans doute de s'en débarrasser[31]. De ce principicule, on sait encore que, tout en menant une existence très paganisée, il avait soin pourtant d'envoyer des présents au Temple, s'abstenait de mettre son

image sur ses monnaies; il s'associa même à une protestation qu'élevèrent les Juifs contre l'introduction, par le procurateur Ponce-Pilate, de boucliers votifs dans le Sanctuaire. Quelles étaient ses intentions secrètes? Rêva-t-il de reconstituer à son bénéfice le royaume de son père? Il en fut, en tout cas, accusé par son petit-neveu Hérode Agrippa Ier, lorsque celui-ci eut, en l'an 37, obtenu de l'empereur Caligula la succession du tétrarque Philippe, mort en 34, et qu'il eut envie d'annexer la Galilée. Antipas ne put nier qu'il avait constitué des dépôts d'armes, mais Rome ne le crut pas quand il assura que c'était contre la menace arabe. Il fut exilé à Lyon — où Hérodiade eut l'élégance de le suivre — et sans doute exécuté[32], cependant que son dénonciateur recevait ses terres.

Son demi-frère, Philippe, joua dans la politique palestinienne un rôle encore plus modeste. Cantonné dans le Nord montagneux du pays, nanti d'un petit État fait de pièces et de morceaux, et d'un peuple dont Strabon assure qu'il ne vivait que de crimes et de brigandage[33], le tétrarque d'Iturée comprit que les vastes desseins ne lui convenaient point. C'était un sage : la douceur de ses mœurs contraste avec celles qu'on connaît à la lignée d'Hérode; il aimait l'art, les lettres et les sciences, notamment la géographie, où il excellait au point d'avoir résolu le mystère des sources du Jourdain. Au demeurant, était-il encore Juif, cet homme qui ne parlait que grec, vivait à la grecque, faisait mettre son portrait sur ses monnaies comme n'importe quel prince hellénistique[34]?

La Palestine donc, au moment où Jésus se leva pour porter son message, était administrée, en substance, par deux hommes : en Galilée le tétrarque Hérode, et en Judée et Samarie un magistrat romain. Les terres enlevées à Archélaüs avaient constitué une « province procuratorienne » de seconde classe, c'est-à-dire inférieure en étendue et en prestige aux provinces que l'Empereur confiait à des légats. Peut-être même le légat voisin, celui de Syrie, avait-il sur elle un droit de contrôle. Les fonctionnaires qui étaient envoyés pour l'administrer, les procurateurs, se recrutaient dans la classe équestre et non dans l'ordre sénatorial. Ils possédaient cependant le *jus gladii*, c'est-à-dire la plénitude de la juridiction criminelle, ce qui prouve que Rome leur laissait une réelle autonomie. Depuis l'an 6, c'était le cinquième que les Juifs avaient vu débarquer[35] : il était là depuis 26 et devait demeurer en poste une dizaine d'années : il se nommait Ponce-Pilate.

La tradition chrétienne a été sévère pour cet homme, à qui elle impute une large part de responsabilité dans la mort de Jésus; pour d'autres raisons, les Juifs Flavius Josèphe et Philon ont été presque aussi durs. Le procurateur de Judée méritait-il tant d'animosité? A lire honnêtement l'Évangile — surtout celui de saint Jean —, on a l'impression que ce n'était pas un méchant, mais un faible, d'ailleurs désireux de bien faire, accessible aux idées de justice encore que fort sceptique, assez droit dans sa conduite, mais terriblement anxieux de ne pas être dénoncé à Rome, souci que l'on comprend aisément, vu que l'Empereur était Tibère... De son origine on ne connaît pas grand-chose : un chevalier, certainement, mais venu on ne sait d'où. Son nom, selon certains, serait une contraction de « Pileatus », c'est-à-dire de « coiffé du bonnet rouge », ce qui signifierait « affranchi »; selon d'autres, il indiquerait qu'il était fils d'un officier décoré du « pilum » d'honneur. On a raconté qu'il aurait été le fils de Marcus Pontius, général en Espagne pendant la guerre d'Agrippa contre les Cantabres, qu'il avait été l'ami de Germanicus, et même que sa femme, désignée par l'évangile apocryphe de Nicomède sous le nom de Claudia Procula était fille de la fameuse Claudia, fille d'Auguste, dont les débordements avaient alimenté la chronique scandaleuse de Rome, ce qui expliquerait la carrière de son mari, et sa propre présence, à Jérusalem, en violation du règlement.

Fables sans doute que tout cela, mais ce qui paraît évident, c'est que, dans ce gouvernement de Judée, qui était bien le poste le plus ingrat et le plus difficile qui fût alors, Ponce-Pilate ne fit pas merveille. Une fois, il plaça nuitamment dans le Temple les enseignes et boucliers votifs portant l'effigie de l'Empereur, alors que la Loi juive défendait toute représentation de la figure humaine, ce qui déclencha un tel tumulte

qu'il céda aussitôt. Une autre fois, ayant besoin d'argent pour construire un aqueduc, il en prit dans le trésor sacré; d'où une émeute qu'il imagina de réprimer en envoyant des sbires, déguisés en Juifs, se mêler à la foule et y faire un carnage. Une autre fois encore, à ce que rapporte saint Luc[36], des Galiléens ayant, au Temple même, manifesté un peu bruyamment, il les fit charger par sa police et « leur sang se mêla à celui des bêtes immolées[37] ». On sait son attitude durant le procès de Jésus; elle montre qu'il méprisait les Juifs (on se souvient de l'inscription placée par lui sur la croix : « le roi des Juifs »), mais qu'il en avait peur. Pour le faire capituler il suffit que la foule lui crie : « Tu n'es pas l'ami de César! » Six ans plus tard, une suprême maladresse devait le perdre. Un « prophète » était apparu en Samarie; il avait assuré qu'au sommet du mont Garizim étaient enterrés le Tabernacle de Moïse et les objets liturgiques qui lui avaient servi, et que, lui, il allait les retrouver. Au jour dit, une foule s'assembla au pied de la montagne et la gravit en chantant des psaumes. Mais Pilate avait fait occuper le sommet et donné ordre de disperser la manifestation, ce qui fut fait, mais au prix d'un massacre. Dénoncé au légat de Syrie, Vitellius, destitué, convoqué à Rome, le procurateur de Judée ne put se disculper. Caligula l'exila en Gaule. Eusèbe assure qu'il s'y tua, par ordre ou de désespoir[38].

Après Pilate, le régime procuratorien devait durer encore trente ans. Dans cette succession de fonctionnaires romains, il y eut cependant, de 37 à 44, une interruption où l'on vit l'administration impériale s'en remettre, comme au temps d'Hérode le Grand, à un prince vassal. Et chose curieuse, ce dernier roi de Judée, en qui s'unissaient le sang des dynastes iduméens et celui des grands prêtres Macchabées, se révéla — il faut le dire, bien que la tradition chrétienne soit sévère à son égard — un bon souverain. Cet Hérode Agrippa Ier était un petit-fils de Mariamme, l'épouse asmonénne exécutée par Hérode. Élevé à Rome, dans l'entourage impérial, il y avait eu une adolescence agitée, qui du moins avait eu l'heureux résultat de le lier intimement avec un de ses compagnons

de débauche, l'héritier du trône Caligula. Lorsque, Tibère mort, le bel éphèbe fou devint empereur, il n'eut rien de plus pressé que d'extraire son ami de la prison où il se morfondait, en raison de ses dettes, et peut-être aussi pour avoir souhaité un peu trop haut l'avènement du « petit godillot[39] ». Le procurateur Marcellus, qui venait d'être nommé, fut rappelé, et le nouveau roi arriva en Palestine entouré de tant de gloire qu'on se serait cru revenu aux jours d'Hérode le Grand. Peu après, il se fit donner les domaines de son oncle Antipas, reconstituant, ou presque, le royaume de son grand-père. Aussi habile que celui-ci, il trouva le moyen d'être à Rome juste au moment où, en 41, Caligula ayant été assassiné, une grave crise s'ouvrit, et de jouer un rôle décisif dans l'intervention des troupes en faveur de Claude, ce qui incita évidemment le nouveau maître à le confirmer dans tous ses droits.

Ce dernier roi devait laisser aux Juifs un souvenir heureux. Non seulement son règne fut paisible, mais il se conduisit en fidèle de Yahweh, « n'omettant aucune des prescriptions de la Loi », dit Flavius Josèphe[40], subventionnant le Temple, venant ostensiblement y prier chaque jour, faisant même poursuivre par sa police de jeunes païens qui avaient introduit une statue de l'Empereur dans une synagogue, et, pour complaire au Sanhédrin, « cherchant à faire du mal à l'Église, faisant périr par l'épée Jacques, l'apôtre frère de Jean, et jetant en prison Pierre[41] ». Ce fut lui encore qui entreprit la construction, au nord de Jérusalem, d'un troisième mur d'enceinte qui englobera it les faubourgs, et peut-être même d'un quatrième. En fait, cette attitude de fidèle zélé n'était qu'un des aspects d'un double jeu habile. Juif à Jérusalem, Agrippa Ier était païen à Césarée, vivait à la grecque, faisait ériger sa statue et celle de ses filles, et frapper des monnaies à son image. Sur l'une de ces pièces on peut lire « philoromaios », ami des Romains : inscription fort véridique. Ce dernier Macchabée était, en fait, un agent d'exécution de l'Empereur.

Pourtant, à sa mort, en 44, son royaume ne passa pas tout entier à son fils, Hérode Agrippa II. Peut-être Rome s'était-elle inquiétée de la construction de l'enceinte; peut-être, la

situation politique et sociale se détériorant vite en Palestine, pensa-t-on qu'une poigne de procurateur était indispensable. Le fils d'Agrippa Ier n'obtint donc d'abord que l'héritage, modeste, du petit royaume de Chalcis, qu'un de ses oncles et beau-frère détenait; la faveur de Néron lui permit cependant de le troquer contre l'ancienne tétrarchie de Philippe, puis de l'agrandir avec la Galilée, ce dont il marqua sa gratitude en rebaptisant Césarée, Néronias. Intelligent, habile, il sut, comme son père, s'entendre avec son peuple tout en demeurant le grand ami des Romains, mais de toute évidence, son dévouement à Rome primait sa fidélité juive : on le vit bien lors de l'insurrection finale, où il se rangea sans hésiter dans le camp des vainqueurs.

C'est auprès de ce roitelet de Galilée que se voit une figure en qui s'incarnent tous les traits de ces derniers Iduméens, plus qu'aux trois quarts romanisés : Bérénice. Des vers immortels ont gravé dans nos mémoires le souvenir d'une amoureuse, passionnée et tendre. C'était en vérité une femme redoutable, calculatrice rusée, faite pour les premiers rôles sur la scène politique et qui n'hésitait pas dans le choix des moyens. Veuve en 48 d'Hérode de Chalcis, elle vint vivre au côté de son frère Agrippa II, et le bruit de leurs relations incestueuses se répandit bientôt jusqu'à Rome, où il suscita les sarcasmes de Juvénal[42]. Elle était au côté de son frère-amant à Césarée, lorsque saint Paul comparut devant le procurateur Porcius Festus, et lança au souverain de Galilée son apostrophe : « Crois-tu aux prophètes, roi Agrippa[43] ? » On sait comment son idylle avec Titus la rendit universellement célèbre, comment elle rêva, nouvelle Esther, de régner au côté du maître de son peuple, comment enfin Titus, par raison d'État, la fit écarter de Rome — *invitus invitam*, dit brièvement Suétone[44] —, offrant à Racine le plus beau des thèmes d'amour tragique[45].

Depuis la mort d'Agrippa Ier, les derniers dynastes hérodiens ne comptaient plus. Le seul, le vrai maître de la Palestine était le procurateur de l'Empereur, l'homme aux décisions redoutables et dont la tutelle, d'année en année, se faisait plus

lourde. Marulus, Cuspius Fadus, Cumanus, Félix, frère de Pallas, l'affranchi célèbre de Claude, celui qui fit arrêter saint Paul, Porcius Festus, Albinus, Gessius Florus, tous devaient laisser en Israël le souvenir d'occupants sans indulgence, même Tibère Alexandre, le neveu de Philon, Juif qui apostasia pour entrer dans l'administration romaine et n'hésita pas à noyer une révolte dans le sang. Il est vrai que la situation en Palestine ne cessait de se détériorer, au point de devenir dramatique. Le peuple juif, de tout temps, a été difficile à gouverner; il devint, à la lettre, ingouvernable. Exalté par les leçons de l'histoire — ce « dangereux produit », dit Paul Valéry —, il ne songea plus qu'à reprendre contre Rome les mots d'ordre des Macchabées. Mais ce n'était plus le jour ni l'heure. Et l'Empereur qui régnait sur le monde n'avait rien à voir avec un quelconque Antiochus Epiphane...

VI. — Occupants et occupés.

Ces troubles et ces crises qui devaient aboutir à la catastrophe finale, faut-il en imputer la responsabilité à l'administration romaine? Sans doute l'Empereur n'envoyait-il de procurateurs que dans les régions annexées depuis peu et où l'on pouvait craindre des difficultés. Les magistrats qui arrivaient en Judée savaient donc d'avance qu'ils auraient affaire à une population très peu maniable, pleine de préjugés incompréhensibles, divisée en factions et rompue à l'intrigue. Ils se tenaient sur leurs gardes.

Mais précisément, parce qu'elle connaissait bien les Juifs, l'administration romaine prenait avec eux des précautions. Par exemple, le procurateur ne résidait pas à Jérusalem, peut-être pour ne pas donner aux fidèles de Yahweh le spectacle d'une vie toute païenne en pleine Ville sainte, peut-être aussi par méfiance. Il était installé avec ses services à Césarée, l'ancienne Tour de Straton, dont Hérode le Grand avait fait un port florissant et une splendide cité gréco-romaine. Il ne montait à Jérusalem qu'à l'occasion des grandes fêtes, pour

surveiller les inquiétants rassemblements qui s'y faisaient alors; durant ses séjours, il résidait dans l'ancien palais d'Hérode, la forteresse « Antonia » servant de quartier général et de caserne.

Les troupes stationnées en Palestine étaient d'ailleurs peu nombreuses. Les légions, composées de citoyens romains, gaulois et espagnols surtout, étaient en Syrie, à bonne distance pour intervenir en cas de besoin, mais on ne les voyait pas. Sur le territoire de la « Judaea » il n'y avait que des auxiliaires, Grecs, Syriens ou Samaritains, les Juifs étant exempts de tout service militaire[46]. Ces formations ne dépassaient pas cinq « cohortes » d'infanterie et une « aile » de cavalerie, chacune de cinq à six cents hommes. Quand les troubles s'aggravèrent, entre 44 et 66, une cohorte tint garnison à Jérusalem, mais il n'est pas sûr qu'elle y ait été aux jours de Jésus.

L'ordre formel donné aux procurateurs était de tout faire pour ménager les susceptibilités des Juifs, surtout en matière religieuse. Que ce principe ait souffert des exceptions, il est vrai, mais elles furent relativement rares. L'exemple du respect venait de haut. La famille impériale envoyait souvent de riches présents au Temple : Philon assure même qu'Auguste avait ordonné qu'un sacrifice d'un bœuf et deux agneaux y fût offert quotidiennement « pour César et le peuple romain[47] ». Les troupes entrant à Jérusalem avaient ordre de cacher les enseignes portant effigie de l'Empereur. Les monnaies frappées en Judée — de bronze seulement, nous le verrons[48] — ne portaient pas davantage son portrait mais seulement son nom et quelque symbole emprunté au judaïsme. Bien entendu, comme tous les Juifs de l'Empire, ceux de Palestine étaient dispensés du culte rendu à l'Empereur, lequel, partout ailleurs, était rigoureusement obligatoire; lorsque Caligula, qui tenait tant à être dieu, essaya de se faire adorer à Jérusalem, le légat de Syrie et Agrippa Ier furent d'accord pour éluder l'ordre du jeune fou.

Ces prévenances avaient, évidemment, leur contrepartie. Il ne semble pas que les troupes romaines, bien tenues en main, se soient ordinairement mal conduites en Palestine, qu'elles aient usé souvent de violences et de rapine : les allusions de Philon ne semblent pas très fondées. Que la soldatesque se déchaînât lorsqu'une révolte avait éclaté et qu'il fallait rétablir l'ordre, c'est probable, mais cela demeurait l'exception. En revanche, ce qui contribuait à irriter les Juifs, c'étaient les impôts. Non pas qu'ils fussent plus lourds que dans les autres provinces soumises au tribut impérial : directs et indirects, ils étaient à peu près les mêmes partout, et partout aussi fort mal perçus, par l'intermédiaire de « fermiers » — les fameux « publicains » de l'Évangile — qui faisaient fortune sur le dos des contribuables. Mais les Juifs s'indignaient que tout cet argent partît pour le *fiscus*; et surtout ces impôts civils étaient largement doublés par les impôts religieux payés au Temple et aux prêtres, ce qui faisait un total accablant[49].

Une autre cause d'irritation était, certainement, dans les mesures minutieuses, voire tatillonnes, que l'administration romaine prenait pour bien établir son autorité et asseoir les impôts. L'une est célèbre : *le recensement*, dont saint Luc parle au début de son évangile, en nous montrant les parents de Jésus se rendant à Bethléem pour s'y faire enregistrer[50]. Il est absolument certain que l'administration romaine recourut maintes fois à cette utile mesure administrative. Le célèbre monument d'Auguste retrouvé à Ankara indique que le premier empereur fit procéder à trois recensements : un en 726 de l'ère romaine (28 avant Jésus-Christ), le second en 8 après Jésus-Christ et le dernier en 14. On a la preuve que les Gaules furent effectivement recensées en 28 avant Jésus-Christ. L'inscription au lieu d'origine de la famille était de tradition dans tout l'Orient : en 104 de notre ère, on verra un préfet d'Égypte ordonner à tous ses administrés de retourner à leur « nome » d'origine pour y être recensés[51]. Il va de soi que cela devait causer du dérangement! Aussi les Juifs voyaient-ils dans cette mesure un signe de sujétion infiniment désagréable. On les dénombrait comme bêtes en foire! « Nous autres, postérité d'Abraham, s'écriaient-ils, nous n'avons jamais été esclaves! » « Sauf du péché! » leur répondra Jésus[52].

En fin de compte, c'était cela qui leur était intolérable : de

n'être plus les maîtres de leur destin, d'être soumis à des dominateurs étrangers. Aucune nation fière n'a jamais supporté aisément la servitude : *a fortiori*, comme il devait en souffrir ce peuple qui nourrissait le légitime orgueil d'avoir porté au monde la vérité spirituelle, d'être l'allié de Dieu! Libre, il y avait plus de cinq siècles qu'il ne l'était plus, mais il ne s'était jamais résigné. Le spectacle de l'immense vague de libération nationale, qui, de nos jours, soulève les peuples hier colonisés, aide à comprendre la psychologie juive et son hostilité à toute domination étrangère. Mais, en Israël, cette hostilité n'avait pas seulement des causes patriotiques : ses racines étaient religieuses. Le Romain n'était pas seulement l'occupant, mais l'impie, le païen vomi, le méprisable. Toute fusion entre sa race et celle d'Israël était inadmissible, cette fusion entre occupants et occupés qui ailleurs, en Gaule par exemple, devait être si féconde. La seule vue d'un cavalier romain en cape rouge et cuirasse était pour un Juif une insulte à ses profondes fidélités.

Étrange et délicate situation! Pour être strictement fidèle aux préceptes des rabbis, sur ce point plus rigoureux même que Moïse[53], un administré juif n'aurait dû avoir aucune relation avec ceux qui administraient son pays! Tout Romain, étant païen, se trouvait frappé d'impureté légale. C'est pourquoi, dans le récit du procès de Jésus, on voit Pilate obligé de sortir du prétoire pour parler aux Juifs, ceux-ci « refusant d'entrer pour ne pas se souiller[54]» et, dans les Actes des Apôtres, saint Pierre souligner qu'en pénétrant chez le centurion Corneille, il accomplit un geste « illicite », quasi révolutionnaire[55]. Tacite, en accusant les Juifs de nourrir « la haine contre tous les autres hommes », se trompe, mais non en les qualifiant de « séparés[56] ». On avouera que cette attitude devait rendre à l'administration romaine la tâche peu aisée! Et en revanche, facile celle des agitateurs, des irréductibles. Dans les *Livres sibyllins*, ces apocryphes interpolés par les Juifs d'Alexandrie dans les prétendus oracles que les païens attribuaient aux sibylles, prophétesses divines, on peut lire ce qu'Israël pensait des Romains : pédérastes, incestueux, assassins, parricides,

étaient les moindres de leurs gentillesses. Et sans cesse revenait ce leitmotiv, chargé d'espérance : la domination de ces maudits n'aurait qu'un temps; « la vierge couverte d'or, enivrée de noces dévergondées, serait couverte d'infamie »; bientôt « les Vestales n'allumeraient plus le feu[57] ».

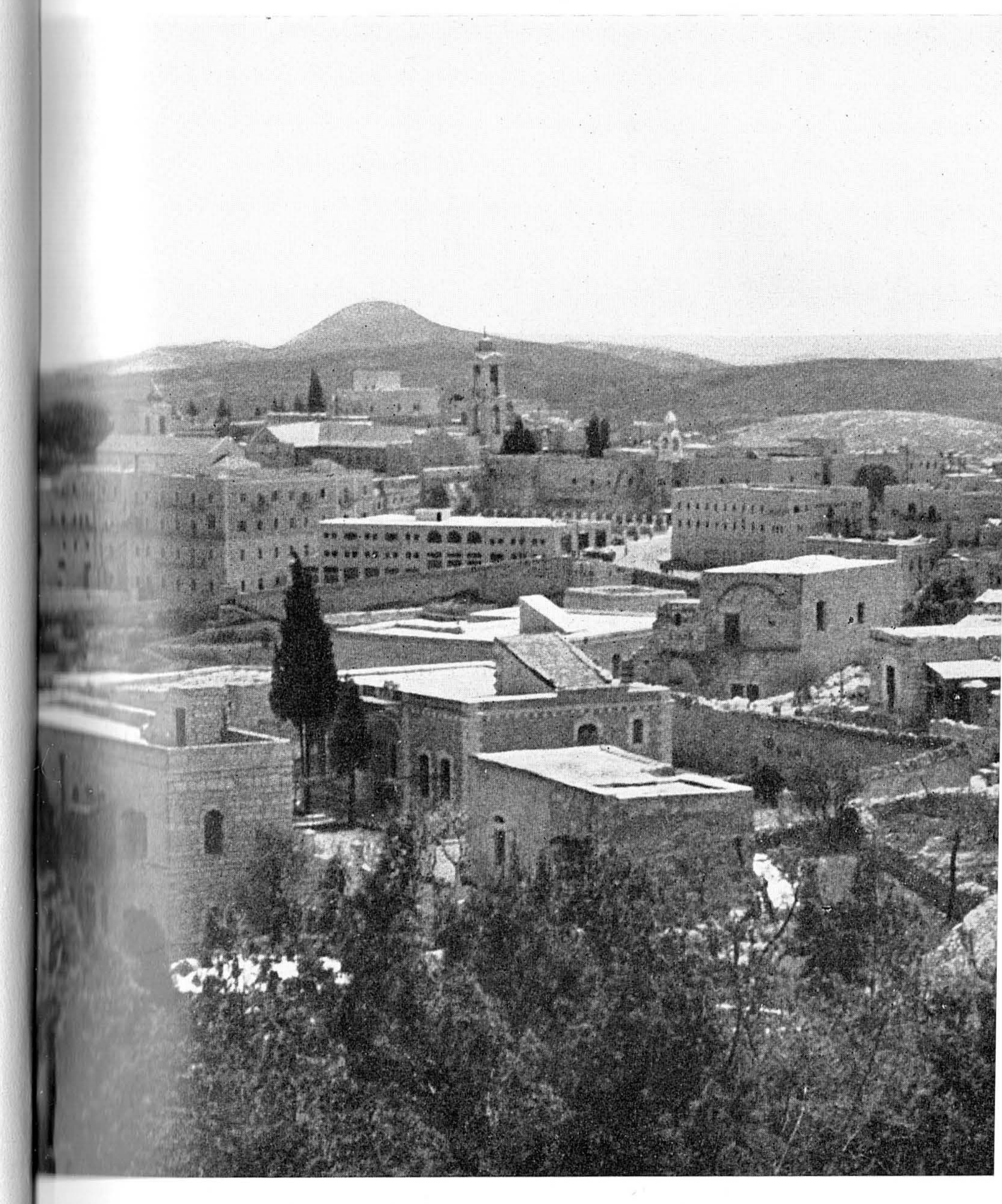
Tous les Juifs cependant ne partageaient pas ces sentiments violents. Les plus raisonnables se rendaient compte que la présence des Romains en Palestine comportait de grands avantages, évitait les troubles, empêchait les invasions étrangères. Les gens d'ordre étaient pour eux. Ainsi peut-on lire dans deux des épîtres de saint Paul : « Que chacun soit soumis aux autorités! » et même des invites à prier « pour les rois et les dépositaires du pouvoir[58] ». On a même souvent l'impression que saint Paul voit dans l'Empire romain une réalité historique voulue par la Providence, entrant dans le plan divin, et dont il convient d'utiliser les bienfaits, la *Pax romana*, les routes, les vaisseaux, la police même pour le plus grand profit de la cause. Sans doute peu nombreux étaient-ils ceux qui s'élevaient à ces vues d'avenir géniales; il y en avait davantage pour accepter Rome par prudence ou par résignation.

Ici encore se retrouve le donné religieux, inséparable de toute activité en Israël. Prendre une attitude politique, c'était aussi adopter une position religieuse, se situer très précisément par rapport à la doctrine et à la pratique. Ceux qui interprétaient la Loi de la façon la plus exigeante se rangeaient presque automatiquement parmi les nationalistes, les « résistants » à l'occupation païenne; en revanche, ceux qui étaient plus larges en matière religieuse étaient aussi plus souples à l'égard des Romains[59]. Aussi peut-on considérer que les sectes religieuses[60] entre lesquelles se partageaient les Juifs, correspondaient, en gros, à ce que nous appelons des partis politiques. Les saducéens, qui se recrutaient dans les vieilles familles aristocratiques, les riches, les prêtres et les fonctionnaires du Temple, favorables par principe à l'ordre établi, avaient, dès l'époque hellénistique, passé pour résignés à l'occupation, ce qui les faisait considérer par leurs adversaires comme des traîtres et des demi-infidèles, encore qu'ils pussent dire que

leur attitude avait de solides fondements religieux dans l'idée de l'Universalisme juif[61]. Les pharisiens, qui se targuaient d'être les plus pieux, les plus pratiquants, les meilleurs connaisseurs en matière religieuse, les interprètes les plus stricts de la tradition, se posaient en héritiers directs des Macchabées, en dépositaires du nationalisme héroïque. En politique, ils étaient donc de farouches résistants aux Romains.

De leurs rangs était sorti, peu avant la naissance de Jésus, un parti extrémiste, celui qu'on appelait des zélotes, ce qui veut dire sans doute des « zélés »[62]. Religieusement, ils ne se distinguaient pas des pharisiens et ne constituaient nullement une « quatrième tendance », comme l'assure Flavius Josèphe[63] : c'était, si l'on veut, l'aile marchante du pharisaïsme. « N'admettant que Dieu pour maître, ils étaient prêts à subir les supplices les plus terribles plutôt que de reconnaître l'autorité d'un homme. » Leur mouvement avait pris de l'ampleur quand, en 6 de notre ère, Judas de Gamala, dit le Galiléen, et un pharisien nommé Sadduk, avaient entraîné leurs fidèles contre les Romains, à l'occasion d'un recensement[64]; la révolte avait été écrasée, mais les zélotes, comme tous les extrémistes, avaient la sympathie du petit peuple. Faute de pouvoir recommencer les soulèvements en masse, ils recoururent au terrorisme individuel. Armés du poignard court que les Latins appelaient *sica*, ils frappaient, plus encore que les occupants, ceux qu'ils tenaient pour infidèles ou traîtres. Saint Paul échappera de justesse à leurs coups[65]. Ce seront eux, ces *sicaires*, qui, en exaspérant les passions, susciteront parmi le peuple juif ces mouvements de rébellion sans cesse répétés, et si vains, dont l'aboutissement sera la catastrophe de l'an 70.

Car ce fut bien par une catastrophe que se termina l'occupation romaine en Palestine — et ce qu'on peut appeler, *grosso modo*, le temps de Jésus. Les signes avant-coureurs en étaient déjà perceptibles aux jours du Christ, plus encore dans les dernières années du gouvernement de Ponce-Pilate. Après lui, on peut dire que l'histoire de la Palestine n'est qu'une suite d'agitations rudement réprimées mais sans cesse renaissantes. Tous les procurateurs eurent à y faire face.

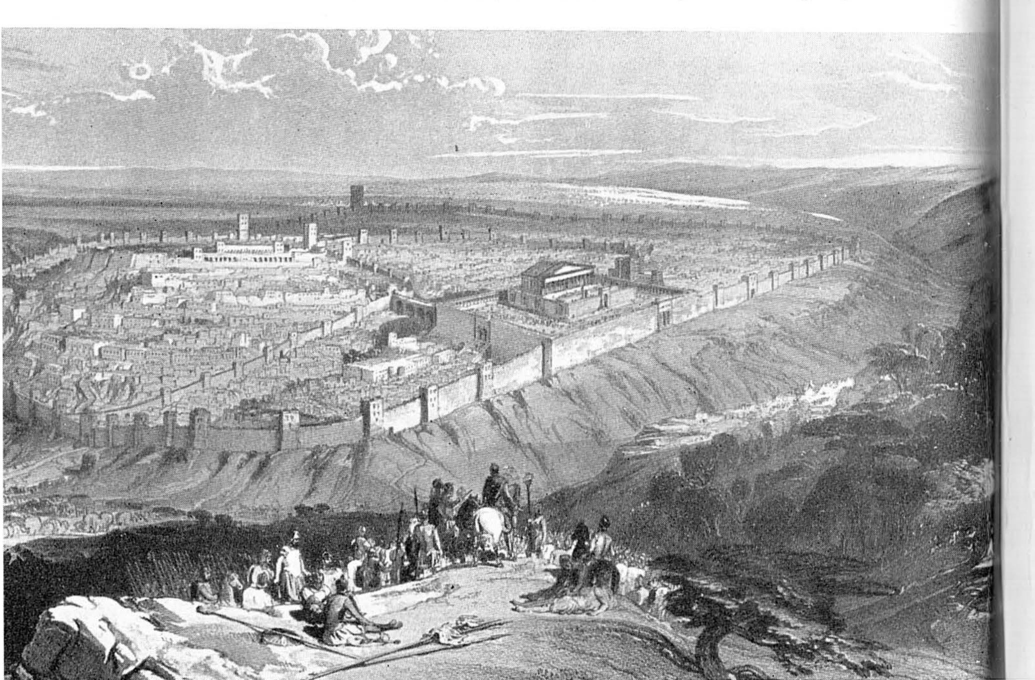


« *La Palestine, durant le règne d'Hérode, se couvrit de monuments...* » (Photo Willem van de Poll.)



Jérusalem. La terrasse du Temple, angle sud-est de la muraille.
(Photo Boudot-Lamotte.)

Jérusalem. « *Un énorme joyau posé sur un plateau de bronze...* » (Gravure anonyme.)



Sous Tibère Alexandre ce sont vingt mille zélotes de Judée qui sont crucifiés ; sous Félix, c'est un faux messie arrivé d'Égypte qui ameute sur le mont des Oliviers trente mille fanatiques, que l'armée taille en pièces[66]. Des faux messies, il en surgit de partout. Les travaux du Temple étant achevés, dix mille ouvriers ayant été réduits au chômage, la misère est affreuse. A l'appel d'agitateurs qui annoncent le vengeur d'Israël, la révolte éclate spontanément. Le dernier procurateur ne sait où donner de la tête : aujourd'hui, ce sont les Juifs des alentours de Césarée, demain ceux de Jérusalem... On en arrivera ainsi à l'année 66 où l'insurrection gagnera toute la Palestine, cependant qu'en représailles, dans tout l'Empire, on massacrera des Juifs par dizaines de mille. Rome devra recourir aux grands moyens. Et ce sera, prédites par Jésus dans sa terrible Apocalypse du Mardi saint[67], la fin de la Ville sainte, l'armée de Titus l'assiégeant cent jours, l'horreur sans nom de la famine, et celle d'un massacre tel que l'histoire en connaît peu de semblables. C'est sur cette vision d'épouvante que s'achèveront à la fois la période romaine de l'histoire juive et, pour jamais, la Communauté sainte, l'État d'Israël. Un panache de fumée s'élèvera du Temple incendié, un cri désespéré s'élèvera des ruines. « Châtiée à cause de l'œuvre de ses mains », pour combien de temps ne sera-t-elle plus qu'un cimetière — ou, pis encore, Aelia Capitolina, une cité païenne —, la ville qui avait « réjoui des générations sans nombre », comme disait le vieux Tobie, et dont le nom « durerait dans les âges à venir[68] »?

NOTES

1. Mc, XII, 13-17. — **2.** Voir les judicieuses remarques de S. W. Baron, *op. cit.* pp. 23 et 319. — **3.** FICHTE : *Sämtliche Werke*, VII, 572. — **4.** *Contre Apion*, II, 16 (164). — **5.** Nombr., XI, 16. — **6.** *Antiquités juives*, XII, 3. — **7.** I Mach., XII, 6; II Mach., I, 10; IV, 44; XI, 27 (cf. Jud., IV, 8; XV, 8). — **8.** *Psaumes de Salomon*, XVII, 48 (cf. *La Bible apocryphe* de J. Bonsirven, p. 169). — **9.** Et l'on sait que jusqu'à Jean XXIII l'Église catholique a gardé ce chiffre pour ses cardinaux.

10. *Sanhédrin*, IV, 2. — **11.** *Antiquités juives*, XX, 9. — **12.** Notamment Act., V, 17; VII, 1; IX, 1; etc. — **13.** Traités *Khagiga*, II, 2; *Horayoth*, II, 5 et III, 1; *Eddowyoth*, V, 6; *Pesakhim*, VI, 33; *Sabbat*, fol. 15 a, etc. — **14.** Voir plus loin, para-

graphe sur la justice, p. 201. — **15.** Discussion de cette idée dans BÜCHLER : *Das Synhedrium in Jerusalem und das Grosse Bet Din.* — **16.** Ainsi appelés du nom d'un obscur ancêtre des Macchabées : cf. Mérovingiens, descendants de l'obscur Mérovée. — **17.** Voir l'interdiction dans Lév., XXI, 13. — **18.** FLAVIUS JOSÈPHE : *Antiquités juives*, XII, 14, et *Guerre juive*, I, 4. — **19.** Voir plus loin p. 466 et sq..

20. *Taanith*, XXIII, A. — **21.** *Hist.* v, 9. — **22.** C'est donc l'Hérode dont il est question dans les évangiles synoptiques à propos de la visite des mages et du massacre des Innocents. — « Depuis quelque trente ans ». Est-il besoin de rappeler que Jésus n'est pas né en l'an 1 de notre ère, mais vraisemblablement en — 6? L'erreur est due à un moine du VI[e] siècle, Denys le Petit, qui se trompa en calculant la date de naissance de l'Enfant-Dieu (cf. *Jésus en son temps*, paragraphe « A quelle date naquit Jésus? », p. 124). — **23.** Pour le règne d'Hérode, la source est, bien entendu, Flavius Josèphe, notamment *Antiquités juives*, XV, XVII. L'historien prétend s'être servi de *Mémoires* d'Hérode lui-même. — **24.** *Guerre juive*, V, 6. — **25.** Sur le Temple, voir plus loin, p. 436. — **26.** Par exemple il fit coiffer le rabbi Baba d'une peau de hérisson enfoncée jusqu'au menton, afin que les piquants aveuglent le malheureux et lui déchirent le visage. — **27.** Épisode qui inspira peut-être la parabole que rapporte saint Luc, chapitre XIX, 12. — **28.** Strabon, XVI, 2, 45. — **29.** Lc, XIII, 32.

30. Lc, III, 19; Matt, XIV, 3; Mc, VI, 17. — **31.** Lc, XXIII, 7. — **32.** Dion Cassius, LIX, 8. — **33.** Strabon, XVI, 17. — **34.** Un autre tétrarque nommé par saint Luc dans la phrase citée plus haut, Lysanias, est absolument inconnu, à tel point que certains ont mis en doute son existence, mais elle a été confirmée par deux inscriptions trouvées à Abila (cf. R. Savignac, *Revue biblique*, 1912, p. 533). L'Abilène est un canton de l'Anti-Liban, à l'ouest de Damas, c'est-à-dire à l'extrême limite nord de la Palestine. Quant à ce Lysanias, c'était peut-être un fils né des derniers mariages d'Hérode le Grand. — **35.** La liste des procurateurs est donnée dans le tableau chronologique placé p. 535. — **36.** Lc, XIII, 1. — **37.** Sur tous les incidents concernant Pilate nous renvoyons à *Jésus en son temps*, voir Index. — **38.** *Histoire ecclésiastique*, II, 7. — **39.** On sait que Caligula est un sobriquet donné par les soldats au jeune Caïus : la *caliga* était exactement le godillot militaire.

40. *Antiquités juives*, XIX, 6. — **41.** Act., XII, 1-3. — **42.** *Saturnales*, VI, 156. — **43.** Act., XXVI, 27. — **44.** Suétone : *Titus*, VII. — **45.** Sur l'ensemble de la dynastie des Hérodes, voir le livre de Fritz Otto Busch, *Was Begab sich aber zu der Zeit* traduit en français sous le titre *Au temps du Christ* (1957). Sur Bérénice le livre d'Émile Mireaux déjà cité. — **46.** Voir plus loin p. 194. — **47.** PHILON : *Legat. ad Gaïum*, XXIII, 40. — **48.** Voir plus loin, p. 235. — **49.** Voir le paragraphe sur le Temple et les prêtres plus loin, p. 436 et 456.

50. Lc, II, 1. — **51.** Voir sur les recensements l'article du père Lagrange dans la *Revue biblique*, 1911, p. 67 et sq. Sur celui d'Égypte, *Oxyrinchus papyri* de Grenfell et Hunt, II, 207. — **52.** Jn, VIII, 33. — **53.** Traité du Talmud *Ohaloth*, XVIII, 7. — **54.** Jn, XVIII, 28. — **55.** Act., X, 28. — **56.** *Hist.*, V, 5. — **57.** Cf. *La Bible Apocryphe* du père J. Bonsirven, déjà citée; par exemple, p. 193 et 200. — **58.** Rom., XIII, 1, 5; I Tim., II, 1, 4. — **59.** On observe un fait analogue dans le catholicisme de nos jours : les *intégristes*, ceux qui se veulent les plus stricts sur la doctrine, sont généralement « de droite »; en revanche les *progressistes*, les « catholiques de gauche », sont ordinairement plus libéraux en matière d'exégèse.

60. Elles seront étudiées dans la dernière partie du présent ouvrage, voir p. 466. — **61.** Mc, XII, 13, parle aussi d'*Hérodiens*; cela devait être un clan saducéen particulièrement lié à la dynastie iduméenne. — **62.** Un des disciples du Christ appartenait à ce parti, Simon le Zélote (Lc, VI, 15; Act., I, 13); Matthieu (X, 4) et Marc (III, 18)

l'appellent « le Cananéen » par confusion avec le mot araméen *qanana* qui signifiait « zélé ». On s'est demandé parfois si Judas n'en aurait pas été aussi, l'Iscariote pouvant signifier « le maquisard ». — **63.** *Antiquités juives*, XVIII, 9. Flavius Josèphe cite les Esséniens comme représentants d'une des quatre doctrines parmi lesquelles il répartit ses compatriotes. Mais eux restaient uniquement sur le plan religieux (cf. plus loin p. 478). En ce qui concerne les zélotes, il se contredit d'ailleurs (XXIII) en assurant « qu'ils s'accordent en tout avec les opinions des pharisiens ». — **64.** FLAVIUS JOSÈPHE : *Guerre juive*, II, 118. — **65.** Act., XXIII, 14 et sq. — **66.** Saint Paul fut confondu avec cet Égyptien (Act., XXI, 38). — **67.** Matt, XXIV; Mc, XIII; Lc, XXI. — **68.** Tob., XIII, 11 et 13.

CHAPITRE IV

JÉRUSALEM

I. — La ville de la joie de Dieu.

Jérusalem... Il n'est pas possible de tracer le cadre de la vie juive sans s'arrêter sur cette ville unique, à laquelle le destin d'Israël était, depuis mille ans, indissolublement lié. Capitale du pays, reine incontestée de la Terre sainte, place où battait le cœur du Peuple de la Promesse, elle était bien plus encore que ce que Paris signifie pour les Français, ou Londres pour les nations du Commonwealth. Tout ce qu'un catholique entend résonner d'échos quand il prononce le nom de Rome, tout ce qu'il découvre de sentiments puissants, tout Juif l'éprouvait lorsque, tant de fois répétées dans sa prière quotidienne, il faisait retentir les syllabes du mot ineffable, « sonores comme le fracas de la trompette, mais douces aussi comme le chant des pipeaux ».

Jérusalem... Les pèlerins qui se rendaient vers ses parvis sacrés chantaient sa gloire, dans ces *Psaumes des Montées* qu'on reprenait en chœur, au long des routes. « Ah! quelle joie fut mienne quand je m'entendis dire : « Allons tous à la « maison de Dieu! Car voici que mes pieds vont faire halte à « tes portes, ô Jérusalem! Jérusalem, ô ville si bien bâtie que « tout s'y groupe en un ensemble parfait! C'est vers elle que « montent les tribus, le peuple entier des fidèles de Yahweh[1]! » Y aller, faire une fois dans sa vie au moins cette visite, était pour tous les Juifs épars aux quatre coins du monde le rêve le plus cher : « L'an prochain à Jérusalem! » La formule

célèbre retentissait du plus lointain des âges. Ceux-là mêmes qui ne le réaliseraient pas, ce rêve, pensaient à la Ville sainte comme à un lieu de bonheur et de gloire, où tout était beau, riche, environné d'une splendeur surnaturelle. Ainsi, « sur les rives des fleuves, à Babylone », aux temps noirs de l'Exil, les déportés pleurant au souvenir de Sion, avaient-ils fait retentir cette hymne dont les mots n'ont pas fini d'émouvoir les âmes : « Si jamais je t'oublie, ô Jérusalem, que ma droite se paralyse! que ma langue se colle à mon palais! Si je cesse d'avoir la pensée pleine de toi, si je ne t'élève pas au faîte de ma joie[2]! »

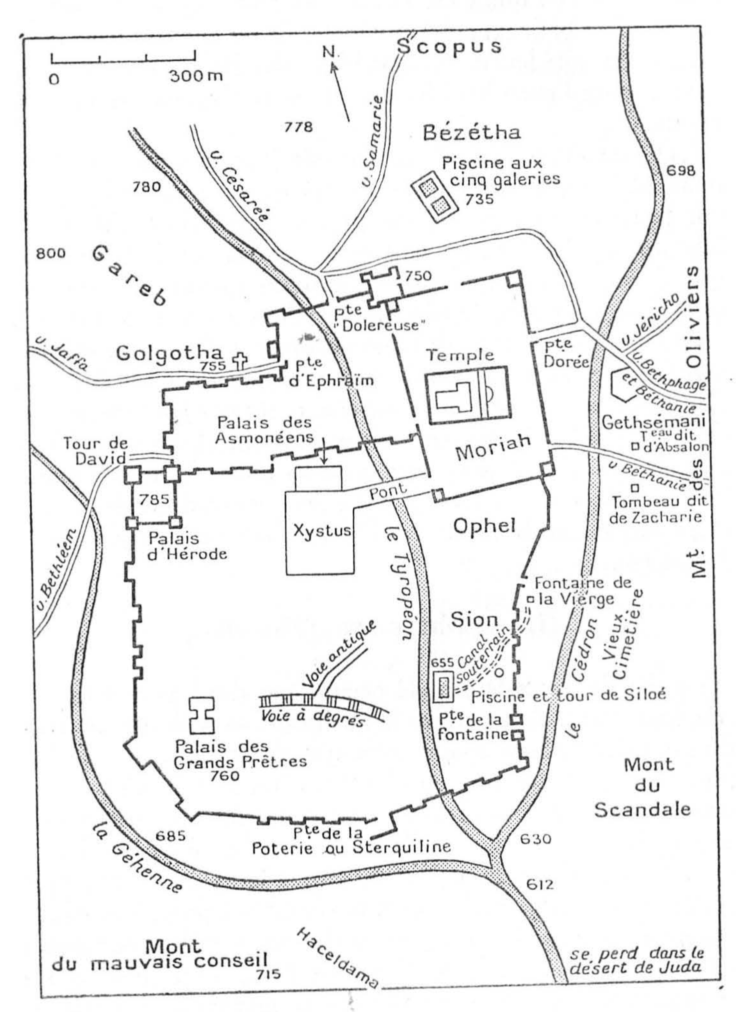
C'est qu'en vérité Jérusalem, pour les Juifs, était bien autre chose qu'une cité de la terre, une ville parmi toutes les autres villes. Elle faisait partie intégrante de l'économie du salut; elle était inséparable de la révélation. Le prophète Isaïe l'avait dit : Dieu lui-même avait annoncé : « Je créerai Jérusalem pour ma joie, et tout son peuple pour mon allégresse[3]. » C'était Dieu aussi qui l'avait appelée par son nom, en ordonnant qu'elle fût habitée[4]. Il avait choisi cette ville pour y être adoré[5]. Le seul vrai Dieu, avait dit Esdras, était celui dont à Jérusalem on célébrait le culte[6]. A tous les événements de l'histoire sainte, elle était associée, la Ville sainte, et elle le serait encore à la fin des temps, lorsque le Peuple assemblé verrait pour lui s'accomplir les promesses. Alors « ses portes seraient rebâties d'or, ses rues pavées de pierres d'ophir et de rubis » et partout retentirait ce chant de l'allégresse : « Alleluia! Béni soit le Dieu d'Israël[7]! »

II. — Situation et site.

Installée au cœur des hautes terres de Judée qui sont le bastion physique et moral de la Palestine, Jérusalem occupe une situation que la géographie explique et qui, dans une large mesure, fut à l'origine de son grandiose destin. Si toute la région est une zone de contact entre sédentaires de la plaine et nomades des steppes, le petit canton où s'est formée la ville est particulièrement désigné comme lieu de passage. La piste la plus méridionale qui puisse traverser le Ghor, avant que la

mer Morte l'interdise, conduit à ses portes. Celle qui, en suivant l'épine dorsale du pays, l'y rejoint, arrivant de Galilée et de Samarie. Vers Gaza, vers Jaffa, comme vers Jéricho ou vers Sichem, les routes font une étoile dont elle est le cœur. Douze heures de marche suffisent pour aller à la Méditerranée, six pour atteindre le Jourdain. On comprend son rôle de capitale, de forteresse et de marché.

En ce point, l'arête centrale des monts palestiniens aboutit à une plate-forme de quelque huit cents mètres d'altitude, que l'érosion furieuse des torrents a entaillée, la divisant en deux promontoires dirigés du nord au sud-sud-est, que sépare la modeste dépression qu'on appelait « le Val des fromagers » ou le *Tyropéon.* C'est sur la partie méridionale de ces deux promontoires que s'est élevée Jérusalem, comme une citadelle que protègent les profonds ravins du Hinnom à l'ouest, du Cédron à l'est, deux ouadis aux eaux intermittentes, souvent à sec, mais dont les crues sont violentes et qui méritent alors, quand les grosses pluies d'hiver les font rouler en vagues furieuses, le nom de « torrent trouble » qu'a l'un d'eux[8]. Le promontoire occidental, le plus élevé, 787 mètres, est formé du Gareb et de ce que les chrétiens ont appelé le « quartier de Sion » qui n'est pas le Sion hébraïque : c'est la ville haute, où les riches avaient leurs palais. Le promontoire de l'est, plus étroit, se divise en trois petits plateaux, le plus haut étant le Moriah, 750 mètres, sur lequel se dressait, le couvrant tout entier, le Temple, deux autres se tenant en contrebas : le Bézétha, au nord, 735 mètres, et l'Ophel au sud, 650 mètres. C'est sur l'Ophel que l'exégèse et l'archéologie placent la Jérusalem primitive, la Sion de David, et très précisément à côté de cette « Fontaine de la Vierge », *Ain sitty Maryam*, ou Gihon, dont les eaux, captées par le roi Ezéchias au VIIe siècle avant Jésus-Christ, avaient été dirigées par un tunnel de 600 mètres vers la piscine de Siloé, pour servir de réserve en cas de siège[9]. Au-delà du ravin du Cédron se dresse une colline longue, dont le nom parle au cœur de tous les chrétiens, le mont des Oliviers, d'où le Christ ressuscité disparut aux regards de ses disciples[10]. Son prolongement, au sud, s'appelle mont du



JÉRUSALEM A L'ÉPOQUE DE JÉSUS.

Scandale, parce que c'est là que Salomon, lui, l'oint du Seigneur, laissa bâtir un autel aux idoles de ses épouses païennes[11]. A son extrémité les trois vallées hiérosolymitaines se réunissent, pour former l'oued En-Nar dont le ravin descend vers la mer Morte.

Telle est située Jérusalem, telle elle était au temps de Jésus, donnant curieusement à la fois, quand on s'approche d'elle par la route, une impression de forteresse, de « ville de la hauteur », selon l'image sans cesse reprise par l'Écriture, et, quand on la voit de loin, ou, aujourd'hui, quand on la survole, celle d'un centre de bassin, d'une ville ceinturée de collines. Une seule brèche, celle de l'oued En-Nar, la fait communiquer avec le désert, avec l'Asie, livrant passage au pénible *khamsin*. Du moins, son altitude lui vaut-elle, après des journées au ciel de plomb, des crépuscules couleur de pêche et des nuits d'une fraîcheur exquise. Elle lui vaut aussi les pluies fortes de l'ouest, tant attendues, qui arrivent portées par des escadrons de nuages, et parfois même la neige, car l'hiver n'est pas un vain mot à Jérusalem.

III. — Mille ans d'Histoire.

Le site de Jérusalem a été occupé par des hommes depuis très longtemps. A en croire le Psalmiste, la Ville sainte avait dû s'appeler d'abord Salem, puisqu'il dit : « La tente de Dieu est à Salem, sa demeure en Sion[12] ». C'est le nom en tout cas qu'elle porte dans la Genèse[13], au cours du mystérieux épisode où Melchisédech, « roi de Salem et prêtre du Très-Haut », apporte à Abraham du pain et du vin, et le bénit. Avant même le Patriarche, on y aurait connu le véritable Dieu... Les rabbis expliquaient ainsi le changement de son nom[14] : bien avant qu'Abraham naquît, Sem, le fils de Noé, avait déjà appelé cette ville Salem, peut-être parce que ce mot signifiait « Salut ». Mais le Patriarche avait voulu la nommer Jeru ou Jireh; et Yahweh, pour ne déplaire ni à l'un ni à l'autre, s'était écrié : « Je lui donnerai donc les deux noms! »

L'archéologie nous renseigne mieux que cette tradition simplette[15]. Dès le IIIe millénaire il existait en ce lieu une population qui vivait dans les grottes, au voisinage de la source « de Marie ». Au seuil du IIe, l'agglomération était devenue un oppidum, analogue à ceux que les Ligures élevaient en Occident; on y a retrouvé des fossés de défense et un sanctuaire primitif, avec un roc creusé de cupules. Au XVe siècle, c'était une ville puissante, ceinturée d'un mur énorme, bardée de tours; un tunnel, le *sinnor* — antérieur donc de près de mille ans au souterrain-canal que fit creuser le roi Ezéchias —, permettait d'accéder à la source. Cette ville forte était connue jusqu'en Mésopotamie, où des documents la désignent sous le nom d'Urusalim — ce qui peut être rapproché, curieusement, du nom d'Ur, la ville de Chaldée d'où Abraham partit pour sa migration inspirée[16]. Le peuple qui l'habitait alors faisait partie de ces Cananéens auxquels les bandes israélites ramenées d'Égypte par Moïse, lancées à l'assaut de la Terre promise, eurent à livrer tant de sévères batailles. Ils étaient experts en matière de fortification; partout où l'on a retrouvé leurs traces, à Jéricho, par exemple, leur technique fait l'admiration des spécialistes. Aussi fallut-il deux siècles ou presque aux envahisseurs israélites pour venir à bout de leur résistance, malgré la protection de Yahweh et ses miracles. Urusalim fut une des dernières places à résister à leurs assauts. Les Cananéens « Jébusiens » qui l'occupaient étaient si sûrs de la solidité de leurs murailles qu'un dicton courait parmi eux : « Pour défendre la ville, aveugles et boiteux suffiraient[17]. »

Ce fut le roi David qui, environ l'an 1000, eut la gloire de s'emparer de l'inexpugnable cité. Menant en personne le siège, il visa d'abord la redoute de Sion, dressée sur l'Ophel, qui couvrait vers le sud la ville, bâtie sur le Moriah. A celui de ses hommes qui entrerait le premier, il promit d'être nommé chef de son armée; ce fut Joab qui réussit l'exploit. Il se glissa par le canal souterrain qui amenait l'eau à la place et surprit la garnison. Abandonnant Hébron, l'ancien chef-lieu d'Israël, trop excentrique, le roi installa aussitôt sa capitale dans la ville qu'il venait de prendre. Sur la butte de Sion, la « Cité de David » s'éleva; par les soins d'architectes phéniciens,

un premier palais royal sortit de terre. Quelle splendeur! Mais tout cela, c'était Dieu qui l'avait voulu, c'était sa puissance qui avait donné la victoire à son peuple, selon sa promesse. David ne l'oubliait pas : il le disait, dans le plus fervent des Psaumes[18] et, pour bien montrer sa reconnaissance, il fit apporter à Jérusalem l'Arche d'Alliance, le tabernacle portatif des errants du désert, la châsse sacrée des Tables de la Loi, pour laquelle on installa, sur le Moriah, une tente, le premier Temple. Grande idée politique : la capitale royale devenait métropole religieuse. Et l'on put voir, le jour de cette glorieuse entrée, le roi David lui-même « danser en tournoyant de toutes ses forces, ceint d'un pagne de lin ».

Au temps du Christ, il y avait donc dix siècles que Jérusalem était le centre sacré du Peuple de Dieu. Les textes saints notaient avec soin les agrandissements successifs qu'elle avait reçus. Comment l'illustre Salomon, fils de David, avait relié la cité de son père, par un terre-plein, au Moriah, [19]; comment il avait protégé sa capitale par une enceinte, construite sur la colline occidentale[20], le « premier mur », celui dont la porte d'Ephraïm et la Tour d'Angle marquaient la face septentrionale[21]; comment surtout — là-dessus le rédacteur inspiré ne tarissait pas de détails — il avait entrepris, avec l'aide de son ami phénicien le roi Hyram de Tyr, en mobilisant une main-d'œuvre de 153 000 hommes, la construction du Temple, le plus grand, le plus beau, le plus fastueusement décoré qui jamais fût[22].

Dès lors, elle n'avait pas cessé de grandir, la ville du Très-Haut. Au-delà de la muraille, des faubourgs s'étaient formés, une ville neuve, commerçante, dont parle sans indulgence le prophète Sophonie[23], et, au VIII[e] siècle, sous les rois Ozias et Ezéchias, on avait édifié un second mur, dont la porte des Poissons garde le souvenir.

C'était alors qu'on avait creusé un canal souterrain, le « Sinnor » étant hors d'usage, pour amener l'eau à la piscine de Siloé, alors aussi qu'on avait renforcé les fortifications de l'Ophel avec une grosse tour ronde dont les archéologues ont retrouvé les bases, alors enfin qu'on avait installé au pied des murs des hypogées royaux. Tout cela constituait un bel ensemble : le livre de Néhémie en donne une idée exacte, en racontant comment, après le drame, il avait fallu tout rebâtir[24].

Car la Ville de Dieu avait connu un drame, dont le souvenir, cinq siècles écoulés, demeurait encore douloureux dans toutes les mémoires. Yahweh avait-il donc oublié l'Alliance et trahi sa promesse? Non, pas lui, mais son peuple. On avait vu, au temps des derniers rois de Juda, se commettre, à Jérusalem même, des abominations. En vain les prophètes avaient-ils dénoncé ces hontes[25]. Des autels aux faux dieux avaient été plantés jusque dans le temple de l'Unique; sur tous les parvis la prostitution, que les Babyloniens appelaient sacrée, s'était pratiquée avec abondance; et l'on avait même vu le roi, l'oint du Seigneur Manassé, en l'honneur du Baal-Moloch de Phénicie, « brûler par le feu des garçons et des filles », dans ce bas-fond qu'on avait appelé dès lors la vallée du Carnage[26]. C'était donc en vertu d'un châtiment qu'en l'an 586, les Chaldéens de Nabuchodonosor avaient investi la Ville, qu'après un siège atroce, décimés par la famine et par la peste, les défenseurs avaient dû céder. « Les femmes et les vierges avaient été déshonorées, les chefs pendus, les vieillards insultés[27]. » La Ville entière avait flambé, y compris les palais et le Temple. Et c'était sur cette vision d'horreur que les Israélites, emmenés en déportation à Babylone, avaient quitté leur sainte cité[28].

Aussi, après l'Exil, lorsqu'en 538 le bienveillant Cyrus, le Roi des Rois perse, leur avait permis de retourner chez eux, « le Reste sauvé » du Peuple élu n'avait rien eu de plus pressé, de plus sacré, que de rebâtir Jérusalem. Et ç'avait été une admirable aventure, de fidélité et d'énergie, que le livre de Néhémie devait transmettre aux générations de l'avenir[29]. A l'emplacement exact de la cité des pères, on avait donc refait une cité nouvelle — cependant qu'Esdras restaurait la Cité de l'Esprit, la Loi du Seigneur. Les murailles ruinées depuis un demi-siècle avaient été relevées. Tout le peuple avait été réquisitionné. Protégés par des sentinelles, « tenant le glaive d'une main, travaillant de l'autre », des milliers d'hommes, en qua-

rante-deux jours, avaient mené à bien cette tâche sainte. Au seuil du ve siècle, Jérusalem était donc de nouveau une belle et noble ville, une capitale plus modeste certes que celle de Salomon, mais digne cependant de Yahweh.

Depuis lors elle n'avait pas cessé de s'agrandir. La domination des princes gréco-syriens, les Séleucides, lui avait valu une grande prospérité. Son rôle de marché, de centre caravanier, s'était développé. Tous les produits du monde hellénistique et ceux de l'Orient y avaient afflué. Des quartiers nouveaux s'étaient constitués, notamment sur le plateau du Bézétha, au nord du Temple, celui que, plus tard, bien après la mort de Jésus, Hérode Agrippa Ier enfermera dans une troisième muraille. Sans doute, tout n'avait pas été si heureux. Antiochus IV, l'extravagant Épiphane — celui qu'on avait surnommé Épimane, c'est-à-dire « le timbré » —, avait entrepris de démolir les murs de Néhémie et de bâtir, sans doute sur un éperon avancé de la colline occidentale, l'Akra, une forteresse destinée à surveiller la ville[30], cependant qu'était lancée la persécution qui allait susciter l'élan libérateur de la révolte des Macchabées. Vainqueurs, ceux-ci s'étaient empressés de détruire l'Akra et de restaurer les murailles, et même d'en faire une nouvelle pour mieux couvrir, du côté de la ville, la cidatelle[31].

Les derniers traits ajoutés à Jérusalem l'avaient été, enfin, par Hérode. Grand bâtisseur, celui-ci avait entrepris, sitôt roi, de protéger la Ville haute par une puissante citadelle-palais, que couronnaient trois tours énormes, et de contre-forter le Temple par la massive forteresse Antonia. Surtout il avait résolu, malgré une certaine méfiance du clan pharisien et des prêtres, de rebâtir le Temple, doublant la superficie du Moriah par des murs de soutènement énormes et du remblai, mettant quelque dix mille, puis dix-huit mille ouvriers aux chantiers, donnant à l'édifice tout ce que la splendeur de l'art hellénistique pouvait avoir de faste. Les restes imposants qui subsistent à la base de l'actuelle « tour de David », fragment du palais royal, et aux fondements de l'esplanade du Temple — là où les Juifs viennent faire retentir leurs célèbres

lamentations — donnent une fière idée de ces architectures hérodiennes. De nombreux palais s'étaient édifiés dans la Ville haute. Des places avaient été dégagées, des rues ouvertes. Le Tyropéon avait été recouvert dans sa partie médiane. Le Bézétha, le Gareb, le mont des Oliviers même et celui du Scandale s'étaient couverts alors de quartiers neufs. Telle était la Jérusalem que connut Jésus[32].

III. — « Bicoque » ou métropole?

Était-ce, à proprement parler, une grande ville? Il est extrêmement difficile de se faire une idée exacte du chiffre de sa population. Les Romains ne nous ont pas communiqué les résultats de leurs recensements en Palestine, et même si nous les possédions, ils seraient sujets à caution. Les Juifs, comme tous les Orientaux, se méfiant de ces dénombrements, beaucoup devaient certainement s'y dérober. Jusqu'à une époque très récente les chiffres de population des villes orientales sont restés vagues : au début du xxe siècle encore, un guide donnait, pour la population du Caire, 200 000, et un autre 400 000...

De Jérusalem, Cicéron dit avec dédain : « une bicoque[33] », mais le livre de Baruch la qualifie de « ville très peuplée », et Flavius Josèphe, dans son *Contre Appion*[34], cite une phrase d'Hécatée d'Abdère où le géographe grec assure qu'à l'époque d'Alexandre, elle comptait 120 000 âmes. Comme elle n'a pas cessé de s'étendre à l'époque hellénistique puis romaine, on pourrait donc penser qu'au temps du Christ elle en avait 150 000. Cela paraît un maximum. A l'intérieur de l'enceinte du « Second mur », en 1875, on dénombrait tout juste 15 000 habitants; compte tenu de l'extension que la Ville avait sous Hérode et les procurateurs, on devrait multiplier ce chiffre par quatre, arriver à 60 000. C'est à peu près ce qu'admet Renan : 50 000. On peut donc conclure que la vérité se situe entre 50 000 et 150 000, c'est-à-dire aux environs de la centaine de mille. Mais tout ce calcul demeure conjectural : il

faut tenir compte, notamment, de l'étonnante facilité qu'ont les Orientaux à s'entasser!

Un tel chiffre, en tout cas, assurait à Jérusalem, dans la liste des cités de l'Empire, une place honorable mais non de premier rang. Rien de comparable avec les grandes métropoles du temps, Rome et Alexandrie. Auguste déclare dans ses *Res Gestae*, que, pour son douzième consulat, c'est-à-dire en 5 avant Jésus-Christ, il a donné 60 deniers à chacun des 320 000 citoyens de sa capitale; on peut en conclure, compte tenu des femmes, des enfants et de très nombreux esclaves, que Rome dépassait le million d'âmes[35]; et c'est exactement le même chiffre qu'on doit admettre pour Alexandrie, d'après l'indication de Diodore de Sicile[36] qu'au milieu du Ier siècle avant Jésus-Christ la grande cité égyptienne comptait 300 000 hommes libres. Jérusalem n'était même pas l'agglomération israélite la plus forte du monde, puisque, on l'a vu[37], les colonies juives d'Alexandrie et de Rome la dépassaient de beaucoup, la première étant peut-être le double ou le triple de sa population.

La situation paradoxale de la Terre sainte et de son peuple, si petits selon les computs habituels, si grands quant au rôle historique, au prestige, à l'influence, se reproduisait pour la capitale de ce pays, de cette nation. Non pas « bicoque » certes, mais cité modeste, comme il y en avait bon nombre dans l'Europe, et en même temps métropole de l'esprit, Jérusalem était tout cela à la fois.

V. — « La plus belle, la parfaite. »

Telle qu'elle était cependant, les Juifs l'admiraient. « La plus belle, la parfaite, joie de toute la terre! » s'était écrié le prophète Jérémie[38], et un aphorisme des rabbis assurait : « Celui qui n'a pas vu Jérusalem n'a jamais vu une belle cité[39]. »

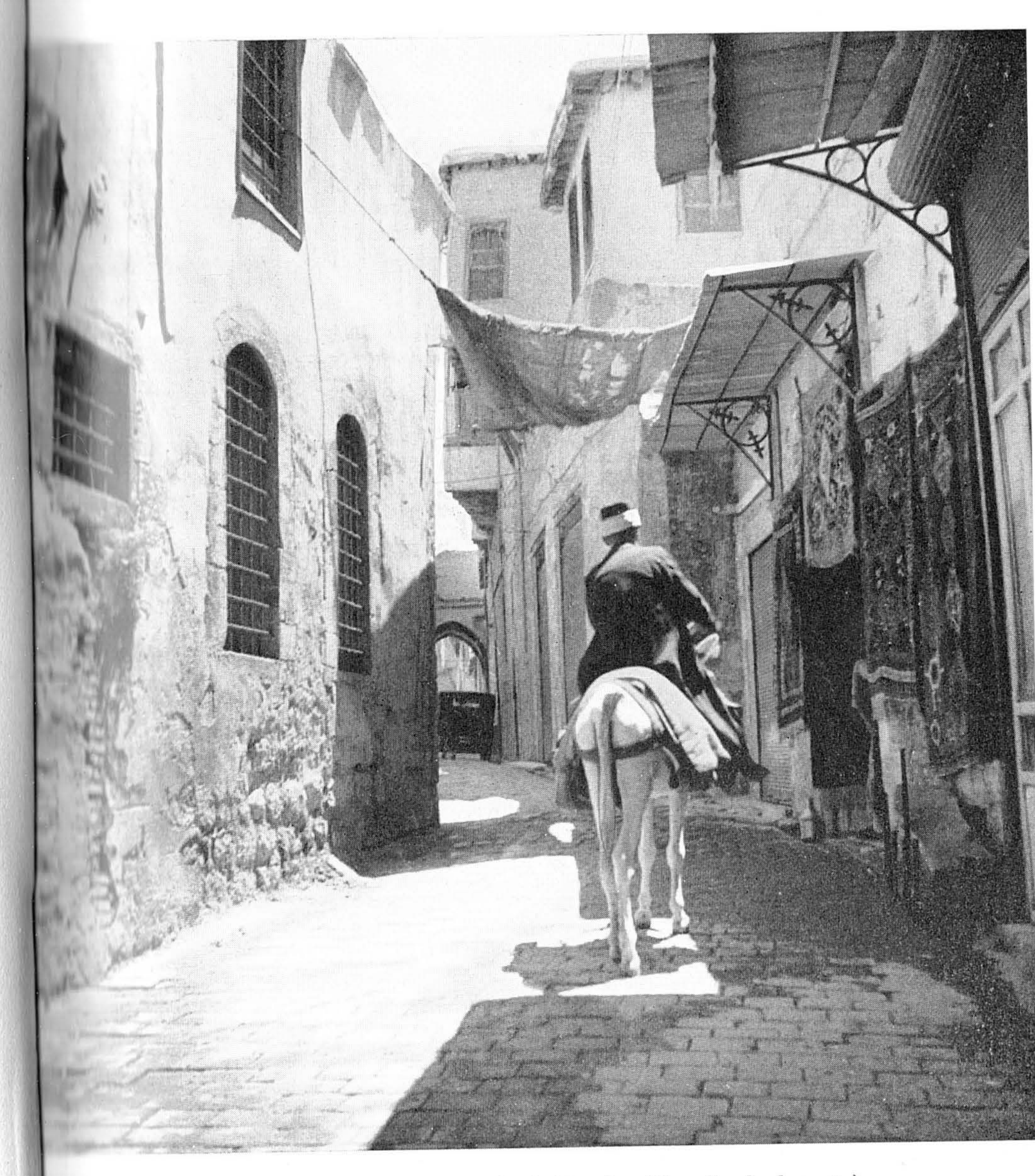
Considérée d'ensemble, à quelque distance, Jérusalem avait certainement grande allure. Les visiteurs d'aujourd'hui en témoignent encore. Jusqu'à ces derniers temps où des constructions modernes l'ont assez abîmée, elle avait en gros gardé un aspect proche de celui qu'elle pouvait avoir, il y a vingt siècles, les murailles des Croisés rappelant sans doute celle des Hérodes, et la mosquée d'Omar tenant, en plus modeste, dans la composition du paysage, le rôle que jouait le Temple. Lorsque les pèlerins des pays du Nord, arrivés au sommet du mont Scopus, s'arrêtaient pour contempler la ville, ils la voyaient « semblable à un cerf couché sur les collines », rousse et beige — telle étant la couleur du calcaire rôti au soleil —, piquetée de taches blanches, qui étaient les marbres des palais. Ses quartiers ondulaient doucement, de la ville haute vers la dépression médiane pour remonter ensuite jusqu'aux murs du sanctuaire.

Mais la vue prestigieuse entre toutes, la perspective incomparable, c'était celle qu'on avait en venant de l'est, par Béthanie, lorsqu'on faisait halte au sommet du mont des Oliviers, là où Jésus regarda Jérusalem et pleura sur elle. L'impression était saisissante : elle l'est encore... C'était à la fois celle d'une forteresse, d'une place inexpugnable et d'un énorme joyau posé sur un plateau de bronze. Par-delà le ravin du Cédron une muraille se dressait, haute de quatre-vingts mètres, sommée de tours dont l'une, celle de l'angle sud-est — le fameux « pinacle » où le démon tentateur emporta Jésus[40] —, n'avait pas moins de soixante-quatre mètres. Posé sur cette assise de blocs cyclopéens, le Temple se dressait, éclatant, pointant vers le ciel bleu ses aiguilles dorées, et flanqué, vers le nord, du cube massif de l'Antonia. En arrière, dans la ville ancienne, les maisons s'agglutinaient en un camaïeu d'ocre, cloisonné par des traits d'ombre. Vers l'ouest, au fond, les palais des Asmonéens, d'Hérode, des grands prêtres, montraient des terrasses blanches, des portiques à colonnades, et l'on voyait la ligne des murailles noirâtres grimper au sommet de la butte du Gareb, dessinant de grands redans bardés de tours.

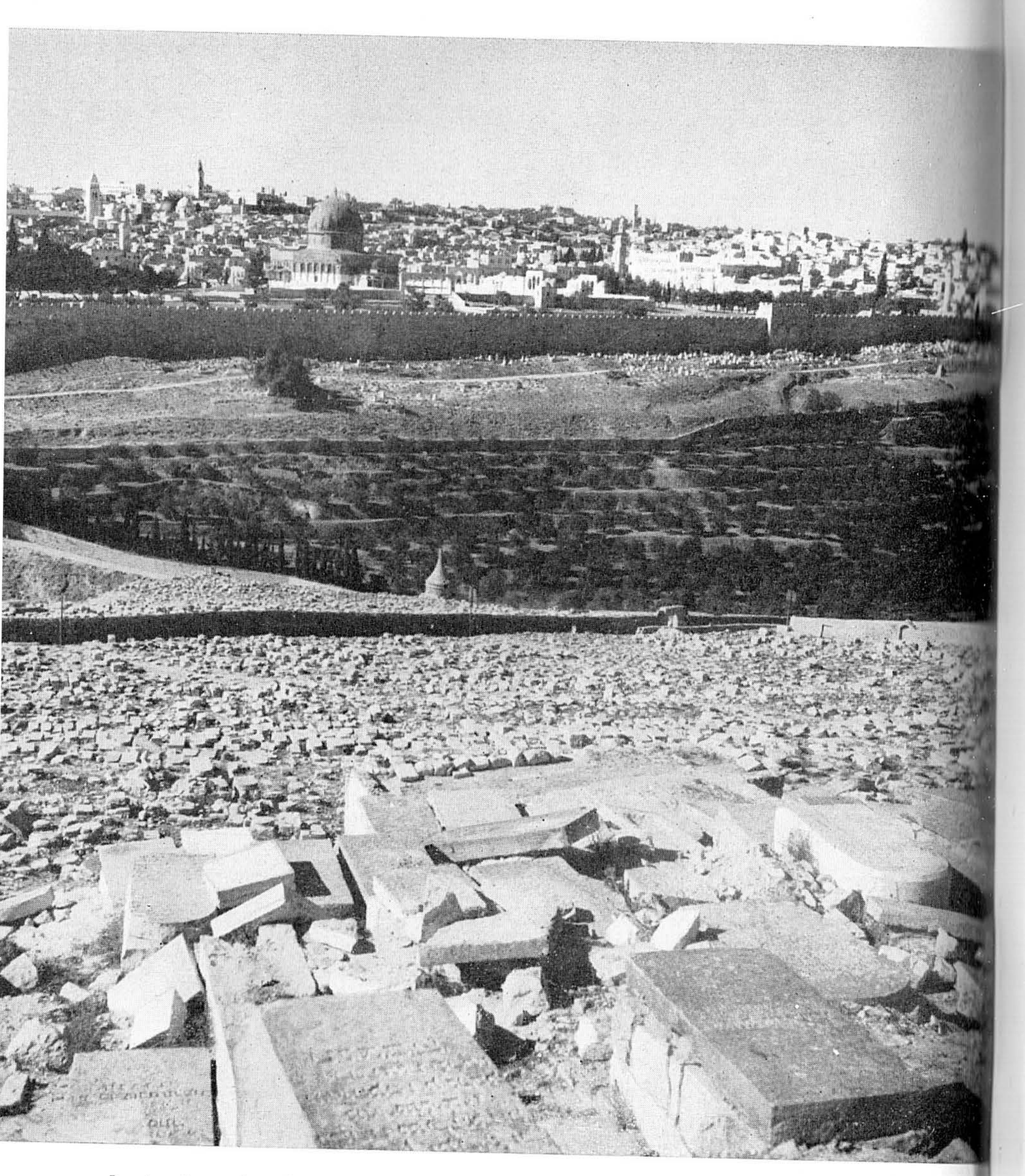
Pour atteindre la Ville, sauf quand on venait du nord, de Césarée ou de la Samarie, il fallait franchir l'un ou l'autre des ravins qui la délimitaient. C'étaient des sites sans grâce, contrastant fort avec les banlieues à jardins qui, surtout à

l'est, montaient à l'assaut des collines, avec leurs oliviers et leurs figuiers. Le val du Cédron était, pour une bonne part, un cimetière, le fameux cimetière de Josaphat où un Juif pieux rêvait d'être enterré, parce que le prophète Joël avait dit que le grand rassemblement des hommes au jour du Jugement y aurait lieu[41]. On y montrait les tombeaux de quelques grands personnages d'Israël, tel Absalon; la tradition apocryphe fera cacher quelques Apôtres, au soir du Vendredi saint, parmi les sépulcres. Quant à l'autre, le val du Hinnom, le *Ge Hinnom*, c'était la trop fameuse *géhenne*, au nom sinistre. Depuis que, indigné d'avoir vu s'étaler en ce lieu d'infamie des sacrifices humains à Moloch, le saint roi Josias avait ordonné d'en faire le dépotoir de la Ville[42], on y jetait les bêtes crevées et les immondices, qu'un feu entretenu en permanence avait charge de détruire. Ce coin affreux était l'image de l'enfer, et son feu, depuis Isaïe[43], le symbole des flammes éternelles[44]. On ne s'y aventurait pas la nuit tombée.

Pour entrer dans la ville, il fallait franchir les fameux murs. Ils la ceinturaient sans interruption, sur une circonférence de quatre kilomètres et demi. Partant du Temple où elle se confondait avec les murs de soutènement des parvis, l'enceinte enserrait la butte de Sion, se rabattait au-dessus du confluent du Hinnom et du Cédron, remontait vers les hauts quartiers jusqu'au palais-forteresse d'Hérode, faisait un angle droit dont le sommet était gardé par la tour Hippicus, semblait entrer dans la ville par deux redans, dont le second encadrait le « mont du Crâne », le *Golgotha* où se faisaient les exécutions capitales, puis en ligne droite rejoignait le Temple ou, plus exactement, les lourdes assises de l'Antonia. Cette muraille, bâtie par Hérode, partiellement sur les bases de celle d'Ezéchias, était, à la lettre, formidable. Beaucoup mieux faite que le « troisième mur » qu'Hérode Agrippa Ier éleva hâtivement en 44, et *à fortiori* que ce « quatrième mur » découvert, très au nord de la ville, en 1925, et dont les légionnaires de Titus devaient se jouer. Construite de blocs énormes, dont les plus petits pèsent une tonne, appareillés irrégulièrement, « pleins de saillies habilement ménagées et d'enfoncements », dit Tacite[45],



Une rue étroite dans la vieille ville de Jérusalem. (Photo Boudot-Lamotte.)



Le cimetière juif sur le mont des Oliviers. La vallée du Cédron et la ville de Jérusalem.
(Photo Roger Viollet.)

crénelés, renforcés par des tours distantes les unes des autres de deux cents coudées — soit quatre-vingt-dix mètres, la portée d'un javelot —, elle pensait être à l'épreuve des sièges, et, de fait, il faudra cent jours aux quinze mille assaillants de l'armée romaine pour en venir à bout.

Chacune des portes était fortifiée. La muraille s'y élargissait au double ou au triple de son épaisseur normale; une allée voûtée y était ménagée, fermée aux deux extrémités par de lourds vantaux. Au-dessus de la voûte un corps de garde abritait les défenseurs. Combien y en avait-il de ces portes dont le Livre saint dit si souvent la force et la gloire? où se trouvaient-elles exactement? Sans doute étaient-elles sept ou huit principales, sans compter les poternes. A l'est la porte Dorée, aujourd'hui murée, menait directement au Temple. Plus au sud, la porte de la Fontaine ouvrait aussi sur le Cédron; la porte d'Éphraïm et celle des Jardins ou de l'Angle étaient à l'ouest; au sud la porte de la Poterie donnait sur la Géhenne, au nord celle des Poissons voyait diverger de son seuil les routes de Samarie, de la côte et de Jéricho. Quant à la fameuse « porte des Brebis » à laquelle Jésus se compare lui-même[46], c'était sans doute celle qu'on nomme aujourd'hui Saint-Étienne; par là passaient les troupeaux destinés aux sacrifices : elle était au nord de la porte Dorée; Jésus dut bien des fois entrer dans la Ville et en sortir durant la Semaine sainte en franchissant son seuil.

Passé les portes, on se trouvait aussitôt dans le dédale des rues étroites, zigzaguant entre les blocs de maisons, sans plan apparent, comme à Venise ou comme à la Casbah d'Alger. Nombre d'entre elles étaient coupées de degrés, qui facilitaient la marche des humains et des ânes : on a retrouvé quelques-unes de ces voies à degrés, notamment celle qui descendait vers le quartier de Siloé et, dans les terrains des Assomptionnistes, celle que Jésus a sans doute empruntée le soir du Jeudi saint pour se rendre au jardin des Oliviers. Les grandes avenues, les vastes dégagements n'existaient guère. Le vallon central du Tyropéon, cependant, était franchi par une large chaussée remblayée et par un pont qui mettaient le Temple

en communication avec la Ville haute. En contrebas s'allongeait une grande place dallée, entourée de portiques, que bordait au nord le vieux palais des Asmonéens; c'était Hérode qui l'avait fait aménager pour servir d'*agora* ou de *forum* à la mode gréco-romaine; on l'appelait le *Xyste*, c'est-à-dire le terre-plein. D'autres places plus petites, auxquelles les traités du Talmud font allusion, portaient des noms de métiers : des Bouchers, des Tisseurs de laine, des Foulons, de la Poissonnerie, ou simplement étaient dites Marché du Haut et Marché du Bas. Les rues aussi, du moins celles qui avaient un nom, étaient souvent désignées par celui d'un métier, les gens de même profession étant groupés dans le même quartier, comme il allait en Occident au Moyen Age. Ce qui explique le nombre prodigieux des synagogues où l'on se réunissait pour prier... ou palabrer : 480! Chaque corporation, chaque bloc de maisons ayant la sienne, et aussi chacun des groupes d'étrangers qui, pour les fêtes, montaient à Jérusalem[47].

« Belle ville », selon Jérémie, Jérusalem l'était-elle vraiment?... « Il ne faudrait pas imaginer une construction luxueuse : l'ensemble des trouvailles de cette époque s'y opposerait[48]. » Seules les maisons des riches étaient couvertes de tuiles, les pauvres se contentant du toit de roseaux et de terre battue auquel fait allusion saint Marc[49]. Il y avait de grandes différences entre les quartiers : celui de Sion, le plus ancien, était une casbah de style indigène; dans la Ville haute étaient installés les puissants et les riches, dans le faubourg du Bézétha les commerçants. La pierre de taille était rare : l'appareil en gros moellons jointés par du mortier n'était pas très élégant : les Juifs n'étaient pas, comme les Romains, maçons de naissance.

Pourtant, en plus du Temple, dont les splendeurs étaient nonpareilles, Jérusalem avait des palais, des maisons luxueuses, des ouvrages d'art. Parmi ces derniers, les plus appréciés étaient ceux qui assuraient à la ville cette denrée précieuse qu'était l'eau. Il y avait quelques puits, tel celui du Foulon, dont parle déjà le livre des Rois[50], mais surtout il y avait des piscines, où, à grand labeur, on avait amené l'eau. Au bas de la ville, celle qu'alimentait le fameux canal d'Ezéchias portait le nom de Siloé, c'est-à-dire l'*Envoyé*, nom tout chargé d'une signification mystique, à laquelle pense évidemment l'évangéliste Jean en racontant l'épisode de l'aveugle que Jésus guérit en l'envoyant s'y laver[51]. C'était alors une vasque entourée d'un portique hérodien de noble allure. « Dans la liturgie de la fête des Tabernacles on allait en procession y puiser de l'eau qu'on remontait au Temple. » L'autre piscine était encore, au temps du Christ, hors des murs, et sa présence fut peut-être une des raisons qui décidèrent Hérode Agrippa Ier à bâtir sa troisième enceinte : c'est la célèbre *Piscine aux cinq galeries* où venait, dit saint Jean, se baigner une foule d'aveugles, de boiteux, de paralytiques, parce qu'on assurait qu'un ange du Seigneur y descendait de temps en temps pour en agiter l'eau et que le premier infirme qui s'y plongeait alors était guéri[52]. Peut-être la confondait-on avec la « piscine probatique » qui, aux temps anciens, servait à laver les bêtes de sacrifice. C'était en tout cas un bel édifice — l'archéologie l'a retrouvé — de 120 mètres sur 60, entouré d'une galerie d'arcades, et divisé en son milieu par un barrage surmonté d'une cinquième galerie à colonnades[53] : elle servait de bain public.

Plusieurs palais faisaient la fierté de la ville. Celui des Asmonéens était le plus ancien : il datait sans doute de Jean Hyrcan. Il est probable qu'Hérode Antipas s'y installait quand il venait à Jérusalem pour les fêtes, et sans doute est-ce là que Jésus fut amené devant lui[54]. Le splendide palais fortifié qu'Hérode s'était fait construire à l'angle de la Ville haute servait en effet de résidence au procurateur romain quand il venait lui-même à Jérusalem. « Magnifique au-delà de toute expression », dit Flavius Josèphe, qui ne hait point l'emphase[55]. Bâti, à ce qu'on assurait, au lieu même où le roi David avait chanté ses Psaumes, il faisait alors littéralement corps avec l'enceinte. Des tours quadrangulaires, massives, le protégeaient, auxquelles Hérode le Grand avait donné les noms d'êtres qu'il avait aimés, son ami Hippicus, son malheureux frère Phasaël, la victime des Parthes, et l'épouse

très chère qu'il avait fait mourir, Mariamme. La dernière était la plus haute : vingt-huit mètres. La nuit, un feu de veille dansait sur la tour Phasaël. Mais l'intérieur du palais n'avait rien de commun avec ces aspects guerriers. Bâti de marbre, le sol dallé de pierres rares ou couvert de mosaïques, comptant une centaine de chambres et de salles de festin où l'on pouvait placer cent lits pour les convives, il surprenait, plus encore que par son ameublement, par la beauté de ses jardins où plusieurs aqueducs alimentaient de merveilleux bassins. Le grand prêtre en exercice avait un palais plus modeste, mais encore imposant puisque, dans la nuit tragique du procès de Jésus, on y voit tout un groupe de serviteurs se chauffer au milieu de la cour, et il semble certain qu'Anne, le grand prêtre déposé, en occupait un autre[56].

L'Antonia n'était pas une résidence, mais une caserne. Sur l'emplacement d'une ancienne forteresse salomonienne, les générations avaient tour à tour bâti des défenses, en ce point où, effectivement, la croupe du Bézétha rend l'attaque assez facile. Après l'Exil, on y avait dressé la tour Hananiel, surnommée en grec *Baris*, la « citadelle par excellence ». Les Asmonéens l'avaient agrandie en un château fort, auquel Hérode avait donné sa forme définitive. Long quadrilatère de cent mètres sur cinquante, flanqué aux quatre angles d'énormes tours carrées, hautes d'une trentaine de mètres, c'était vraiment la clef de la Ville sainte, le verrou du Temple. Aussi la garnison romaine y était-elle installée et la nuit, d'une tour à l'autre, on entendait se répondre les cris des sentinelles. Des escaliers descendaient vers les parvis sacrés : en cas de besoin, les soldats les dégringolaient dans un fracas de brodequins[57]; des passages secrets, sous l'esplanade du Temple, permettaient d'atteindre le cœur de la ville. Le centre du quadrilatère était occupé par une vaste cour en laquelle les minutieux travaux des Dames de Sion et des dominicains de l'École biblique ont permis d'identifier le « terre-plein dallé », le fameux *lithostrotos* dont saint Jean rapporte qu'il fut le lieu où Pilate installa son prétoire pour juger Jésus[58], et il est émouvant de voir, dans le sous-sol du couvent des Dames de Sion ces dalles énormes, usées par les pas, creusées d'inscription diverses, que certainement foula le Christ[59].

Quant au Temple, qu'en dire? sinon qu'il éblouissait toutes les autres splendeurs de la ville et que le Juif pieux qui arrivait à Jérusalem n'avait d'yeux que pour lui. C'était le Temple d'Hérode le Grand, celui que le fastueux despote avait, en 20 avant Jésus-Christ, entrepris de bâtir sur l'emplacement exact de celui de Salomon, jadis détruit par Nabuchodonosor, et de celui aussi, infiniment plus modeste, qu'on avait réédifié au temps d'Esdras et de Néhémie — là où se dresse aujourd'hui, sur le Hassam ech Cherif, la mosquée d'Omar, à la coupole bleue. Bien que, dix ans après le début des travaux, pour l'anniversaire de son accession au trône, l'Iduméen eût célébré la fête de la dédicace, bien que mille prêtres et plus de dix mille ouvriers y eussent travaillé depuis quarante-six ans — saint Jean précise ce temps au chapitre second de son évangile —, il était loin d'être fini lorsque Jésus le vit. Il ne le serait même qu'en 62-64, c'est-à-dire bien peu de temps avant sa destruction par Titus. Il était donc tout neuf; ses marbres étaient blancs, les ors de sa façade scintillaient. Au plus haut de cette ville de pierre qu'était Jérusalem, où le minéral était roi, comme un couronnement, sa masse énorme ordonnait ses enceintes, ses parvis, ses sanctuaires dans une superposition riche de symboles[60]. « Maison de Dieu », il était digne de l'être, ce bâtiment pour qui rien n'avait été trop beau, trop somptueux, ce « saint » vers lequel « en noble cortège, au son des cris de joie et des actions de grâces, parmi la foule en fête[61] » montaient les pèlerins fervents.

VI. — Vivre a Jérusalem.

Peut-on, sans céder au péché d'anachronisme dont Lucien Febvre disait qu'il est le pire pour un historien, se faire une idée de ce qu'était, il y a quelque deux mille ans, la vie dans cette cité dont la topographie nous est désormais bien connue? On ne doit pas se tromper beaucoup en se représentant une

des villes orientales dont on connaît encore les vieux quartiers, la Jérusalem ancienne par exemple, telle qu'on la voit de nos jours, ou le vieux Caire, ou le Damas des khalifes. L'impression d'ensemble est celle d'une agglomération très serrée, où visiblement on a tiré parti de tout l'espace utilisable. Les maisons s'agglutinant les unes aux autres, s'imbriquant, se pénétrant. Pas de jardins, sauf ceux d'Hérode et ce « clos des roses » qui date des prophètes, dit le Talmud[62]; un figuier, de temps en temps, dans une cour : c'est seulement quand Hérode Agrippa Ier aura enfermé dans son enceinte le quartier du Gareb qu'il y aura de nombreux et beaux jardins. Pas de statues au coin des rues, au contraire des villes païennes où l'on ne peut faire deux pas sans avoir à saluer un dieu! L'étroitesse de la plupart des voies est extrême : deux ânes chargés de leurs habituels paniers s'y croisent difficilement; à pied même on s'y heurte, d'où criailleries, disputes. Les étals des marchands, en plein air, au bord de la chaussée, ne doivent pas faciliter la circulation. Il y a aussi tout un dédale d'allées, de venelles, de cours intérieures, où seuls les habitants du quartier se reconnaissent. L'animation est surtout grande auprès des portes, et aux deux marchés, celui de la Ville haute étant le plus riche, le plus élégamment achalandé. Pas de voitures, quelques litières de richards; mais beaucoup d'ânes : leurs sabots claquent sec sur les pavés ronds des gradins. Puisque, aussi bien, on ne peut pas marcher un quart d'heure dans Jérusalem sans grimper ou descendre. Et que de bêtes ovines et bovines! Il en faut tant pour les sacrifices! De temps en temps passent, dédaigneux, sur leurs chevaux qui s'accommodent plus mal de tous ces escaliers, quelques cavaliers des troupes auxiliaires, gaulois ou numides, en casque à crinière et en cuirasse, manteau rouge à l'épaule.

Une odeur forte, complexe, flotte un peu partout dans la ville. On s'étonne qu'un règlement de police interdise les « fourneaux en plein air en raison de leur fumée[63] », et un autre, l'usage de l'engrais pour faire pousser les arbres ou les fleurs[64]. Car la graisse chaude des victuailles mêle son odeur âcre à celle des immondices, qu'on balaie chaque jour « sur les places », dit le Talmud[65], mais sans doute guère dans les ruelles. En outre, pour peu que le vent souffle de l'est, les fumées qui montent de l'Autel des Sacrifices se rabattent non seulement sur les parvis mais sur toute la ville, mêlant d'affreux relents de viande brûlée aux entêtants effluves de l'encens. La foule juive a la réputation de sentir mauvais : c'est même un des sujets de plaisanterie classiques du gros comique romain; pourtant les femmes se parfument abondamment et, raconte-t-on, emploient toutes sortes de ruses pour s'environner d'un parfum capiteux en temps opportun. Les rabbis ont beau répéter : « L'encens du Temple devrait vous suffire! » il y a toujours foule au marché d'en haut où se vendent les myrrhes, les nards et les baumes de prix.

La ville n'est pas seulement forte en odeurs; elle est haute en bruits. Sauf la nuit, et le jour durant les heures très chaudes de la sieste, et l'hiver quand le vent d'ouest crible le visage de mille aiguilles de pluie, une rumeur confuse monte de partout. Tout s'y mêle : les cris des commerçants appelant le chaland, ceux des porteurs d'eau qui, l'outre sur l'épaule, offrent leurs bons services, des hérauts publics qui réclament le silence pour faire une annonce officielle et, parfois ceux aussi des gardes qui ouvrent un passage à quelque condamné qu'on mène « au lieu du crâne » portant sur ses épaules le timon de sa croix... Les bêtes qu'on pousse vers le Temple bêlent ou mugissent : les ânes braient plus rarement, ayant appris la patience. Un pèlerinage passe, répétant en chœur un psaume, sur l'air de « Biche de l'Aurore » ou « Colombe des térébinthes lointains ». Dans le quartier des foulons on entend leur bruit mat et monotone, dans celui des chaudronniers le fracas rythmé des coups. Et puis, quatre fois par jour, à l'heure du sacrifice et aux trois pauses rituelles, la triple sonnerie des sept trompettes d'argent retentit, de la barrière du parvis des hommes, et impose un silence relatif durant lequel les plus pieux se prosternent.

Cette animation est quotidienne. Mais elle a, au cours de l'an, des moments de pointe, de prodigieux renforcement. C'est aux grandes fêtes, celle de la Pâque, celle des Semaines, celle

du Grand Pardon, et celle, si joyeuse, des Tabernacles. Combien de jours cela fait-il en fin de compte? Alors des foules de pèlerins, prodigieuses à la lettre, emplissent la ville; même en divisant par dix les millions avancés par Flavius Josèphe, on se demande comment Jérusalem pourrait les contenir tous. Aussi de très nombreux pèlerins couchent-ils hors des murs, dans les faubourgs, sur les collines, installés dans des tentes ou dans des cabanes de branchages, ou tout bonnement dormant sous les étoiles, comme Jésus et ses disciples dans le jardin de Gethsémani. La cohue alors est incroyable. De gens et de bêtes : il advient que pour une seule Pâque, on amène deux cent mille agneaux. C'est le moment où, à Jérusalem, on voit, reconnaissables à leurs costumes, les frères de toute la Diaspora, Juifs de Babylone aux robes noires traînantes, Juifs de Phénicie en tuniques et caleçons bigarrés, Juifs des plateaux anatoliens vêtus de houppelandes en poils de chèvre, Juifs de Perse rutilants de soie, brochée d'or et d'argent. Tout ce monde se presse, se tasse sur les parvis du Temple : les marchands de bétail sacré et les changeurs de monnaie font outrageusement fortune, à l'indignation des purs, tel Jésus. On se bouscule pour prendre son tour à l'une des files où l'on offre l'agneau aux lévites. C'est une foire pieuse, une étonnante mêlée, dont la vue de La Mecque, au moment des grands pèlerinages de l'Islam, donne à peu près l'image. Il est temps que le soir descende, qu'avant la neuvième heure retentisse le *sophar*, fait d'une corne de bélier, dont le long son triste, suivi de six coups rituels des trompettes, annoncera l'ouverture du jour saint entre tous, le Sabbat de la Pâque; il est temps que sur Jérusalem enfin silencieuse plane dans un grand ciel calme la lune de Nisan.

NOTES

1. Ps., CXXII. — **2.** Ps., CXXXVII. — **3.** Is., LXV, 19. — **4.** Is., XLIV, 26. — **5.** II Chron., VI, 6. — **6.** I Esdr., I, 3. — **7.** Tob., XIII, 17, 18. — **8.** Cédron signifie « torrent trouble » (cf. Strack-Billerbeck, II, p. 567). — **9.** II Chron., XXXII, 30.

10. Lc, XXIV, 50; Act., I, 9. — **11.** I Rois, XI, 4 et sq.. — **12.** Ps., LXXVI, 3. — **13.** Gen., XIV, 18. — **14.** *Beresch, Rabbi*, IX. — **15.** Voir les livres d'archéologie biblique cités aux notes bibliographiques et l'excellent chapitre de Lemaire et Vincent dans l'*Initiation biblique*. — **16.** Gen., XI et XII. — **17.** Voir sur le siège et ses épisodes II Sam., V; I Rois, I; I Chron., XI. — **18.** II Sam., XXII. — **19.** I Rois, IX, 15.

20. I Rois, III, 1. — **21.** II Rois, XIV, 13. — **22.** II Chron., II à IX. — **23.** Soph., I, 10. — **24.** Néh., III, 16. — **25.** Nous renvoyons à notre *Histoire sainte*, chapitre « Le Royaume divisé contre soi-même ». — **26.** Jér., VII, 3. — **27.** Lamentations de Jérémie, V. — **28.** II Rois, XXV. — **29.** Néh., II et sq.

30. Voir le début du I[er] Livre des Macchabées. — **31.** I Mach., XII, 36. — **32.** La Bible étant, comme on sait, muette sur l'époque qui suit la guerre des Macchabées, c'est à Flavius Josèphe qu'on a recours pour connaître cette histoire (*Antiquités juives*, XV, et *Guerre juive*, V). — **33.** *Ad Atticum*, II, 9. — **34.** Bar., IV, 34 et Josèphe, *Contre Appion*, I, 72. — **35.** J. CARCOPINO : *La Vie quotidienne à Rome*, p. 33. — **36.** Diodore, XVII, 52. — **37.** Plus haut, p. 58. — **38.** Lam., II, 15. — **39.** Talmud de Babylone, *Soukah*, LI, 6.

40. Matt, IV, 5. — **41.** Joël, IV, 2, 12. — **42.** II Rois, XXIII, 10. — **43.** Is., LXVI, 24. — **44.** L'écho affaibli de ce mot terrible subsite dans le joli mot français *gêne*. — **45.** *Histoire*, V, 11. — **46.** Jn, X, 7. — **47.** Les divers détails viennent surtout du Talmud, notamment des traités *Eroubin*, X; *Baba Metsia*, XVI et *Baba Kama*, LXXXII; *Zebakhim*, XCVI, et *Megillah*, LXXIII. — **48.** M. du Buit, livre cité aux notes bibliographiques, p. 34. — **49.** Mc, II, 4.

50. I Rois, I, 9. — **51.** Jn, IX. — **52.** Jn, V, 1-9. — **53.** Une de ces colonnes est exposée dans la propriété des Pères blancs. — **54.** Lc, XXIII, 7-12. — **55.** *Guerre juive* I, 21. — **56.** Nous renvoyons au chapitre « Le « Procès » de Jésus » dans *Jésus en son temps*. — **57.** Voir l'épisode où saint Paul est sauvé de la fureur des Juifs par l'intervention de la garde de l'Antonia : Act., XXI, 32. — **58.** Jn, XIX, 13. — **59.** Cf. *La Forteresse Antonia à Jérusalem et la Question du prétoire*, thèse pour le doctorat ès lettres soutenue à Paris en mai 1955 par sœur Marie-Aline de Sion.

60. Voir le paragraphe qui lui est consacré plus loin, p. 436. — **61.** Ps., XLII, 5. — **62.** *Baba Kama*, LXXXII, b. — **63.** *Zebakhim*, XCVI, a. — **64.** *Baba Kama*, LXXXII, b. — **65.** *Baba Metsia*, XXVI, a.

SECONDE PARTIE

CES JOURS ET CES NUITS QUI LOUENT LE SEIGNEUR

Nuits et jours, louez le Seigneur!
(Daniel, III, 71.)

CHAPITRE PREMIER

UN ENFANT D'ISRAËL

I. — « UN ENFANT NOUS EST NÉ. »

QUAND un enfant naissait dans une famille juive, la joie était grande, les parents exultaient. Le village ou le quartier était informé de l'heureux événement, prévenu que, bientôt, suivant l'usage ancien, des réjouissances auraient lieu, où proches, amis, voisins seraient conviés à faire bombance. Le grand cri d'Isaïe, tout chargé d'intentions messianiques, le plus humble des couples le prenait à son compte : « Un enfant nous est né, un fils nous a été donné[1] ! »

Les enfants, pour l'Israélite, avaient toujours été une bénédiction et une richesse. « C'est largesse de Yahweh que des fils, disait un Psaume, récompense que le fruit des entrailles[2] », et un autre comparait le père de famille nombreuse à un homme dont la table est tout entourée de jeunes oliviers. Un jeu de mots usuel faisait des enfants, *banim*, les constructeurs, *bonim*. Aussi la stérilité était-elle véritable opprobre : Élisabeth, la mère de Jean Baptiste, le dit en propres termes[3], et les rabbis, allant plus loin, déclaraient « qu'un homme sans enfants doit être tenu pour mort[4] ». Quant à la stérilité voulue, c'était un des pires péchés[5]. Si loin allait le désir d'avoir des enfants qu'aux anciens temps la femme légitime acceptait que son mari procréât avec une de ses servantes, comme avaient

fait Abraham et plus tard Jacob[6]. Mais on ignore si ce procédé polygamique était demeuré en usage à l'époque du Christ[7].

L'enfant donc était né. Facilement, dans la plupart des cas. Les femmes israélites se vantaient même d'accoucher vite et bien : pas comme les Égyptiennes! disaient-elles[8]. Ce qui ne les empêchait pas de souffrir, selon la condamnation portée par Dieu. Elles se faisaient assister de sages-femmes : il en était déjà question aux temps des Patriarches[9], et ces praticiennes se servaient de « sièges à accoucher ». Mais les femmes juives pouvaient parfaitement se passer de toute aide, comme fit Marie dans l'étable de Bethléem[10]. Si grand était le désir de voir naître les enfants que les rabbis acceptaient de faire une dérogation à la règle sacrée du repos du Sabbat, pour assister une femme en couches, amener auprès d'elle une sage-femme, lier le cordon ombilical du nouveau-né et même, assurait Rabbi José, le couper[11]. Si la mère était en danger, des pratiques anticonceptionnelles étaient non seulement permises mais recommandées[12]. En aucun cas, le père ne devait assister à la naissance, mais attendre qu'on vînt la lui annoncer : c'était du moins ce que l'on concluait d'un verset du prophète Jérémie[13].

A peine averti, le père arrivait et prenait sur ses genoux le nouveau-né : signe de reconnaissance officielle, de légitimité. Si un aïeul de l'enfant était présent, il advenait qu'on lui laissât le privilège comme on avait vu les arrière-petits-enfants du patriarche Joseph « naître sur ses genoux[14] ». Baigné, frotté de sel pour affermir sa peau, enveloppé de langes[15], le nouveau-né pouvait être montré à l'entourage. Les félicitations étaient particulièrement chaleureuses s'il s'agissait d'un fils. Pour une fille, elles étaient plus modérées, si modérées même que parfois elles ressemblaient à des condoléances... Les filles n'accroissaient en rien la fortune familiale puisque, par leur mariage, elles passeraient dans d'autres familles. « Faux trésor que les filles! » dira le Talmud, qui ajoute : « et puis, on est obligé de les surveiller tout le temps[16] ! »

Cependant — il faut souligner le fait, qui est à la gloire d'Israël —, l'affreuse coutume païenne, que l'Égypte, la Grèce et Rome ont eue, d'abandonner les enfants, de les « exposer », était sinon inconnue des Juifs[17], du moins formellement condamnée. Tandis qu'un père égyptien écrivait à sa femme qui allait accoucher : « Si c'est un garçon, élève-le, si c'est une fille, tue-la[18] ! » Philon, au même moment, dans une page admirable, s'élevait contre cette triste pratique[19]. En Israël on pouvait ne pas manifester une grande joie à la naissance d'une fille; en tout cas, on la gardait.

Où la joie était la plus vive, c'était quand le premier enfant du ménage était un garçon. L'hébreu possédait un mot spécial, *beḳor*, pour désigner le « fils premier-né »; c'est lui que traduit saint Luc en l'appliquant à l'Enfant de la Vierge mère[20]. Il ne voulait pas forcément dire que ce « fils premier-né » serait suivi d'autres, comme devaient le soutenir le sceptique Lucien[21] et tous les adversaires de la virginité perpétuelle de Marie, mais seulement que, « force et prémices de la vigueur du père[22] », futur chef de famille, avec tous les devoirs que cela comporterait, mais aussi tout le prestige[23], il bénéficierait du « droit d'aînesse », c'est-à-dire d'une part d'héritage au moins double[24]. Dans le cas où des jumeaux naissaient, on prenait grand soin de bien distinguer celui des enfants qui était sorti le premier du ventre maternel, parfois en attachant un fil rouge à son pied, comme on avait fait lors de l'accouchement de Tamar, femme de Juda[25] — ce qui d'ailleurs était probablement une erreur, l'obstétrique moderne admettant que l'aîné, le premier conçu, sort le second...

Fils ou fille, aîné ou non, l'enfant était, en tout cas, allaité par sa mère. C'était un devoir, que les rabbis rappelaient aux femmes d'Israël[26]. Rares étaient celles, les épouses des grands personnages, qui s'offraient le luxe d'une nourrice. L'allaitement durait longtemps, quand c'était possible deux ou trois ans, pour soustraire l'enfant aux maladies résultant du climat, à la dysenterie surtout, fréquente et souvent mortelle. Un repas joyeux, accompagné d'un sacrifice, marquait le moment du sevrage en souvenir du grand festin qu'Abraham avait fait le jour où son fils Isaac avait cessé de sucer le sein de Sarah sa

mère[27]. Mais alors, il y avait déjà longtemps que l'enfant avait été admis solennellement dans la communauté religieuse, marqué au sceau de Dieu.

II. — Marqué au sceau de Dieu.

La Loi était plus que formelle : tout enfant mâle devait être circoncis[28]. A l'époque de Jésus, cela devait être fait huit jours après la naissance. Cette obligation était si impérieuse qu'on devait procéder à la petite opération chirurgicale de l'ablation du prépuce même si le jour prévu tombait un Sabbat[29]. Les rabbis avaient pris la peine de détailler ce qu'en ce cas il était permis de faire, sans violation des prescriptions légales : « Pratiquer l'incision, déchirer la membrane, sucer le sang et mettre sur la plaie un emplâtre d'huile, de vin et de cumin[30]. » Aucun Juif donc n'aurait pu s'y soustraire. *Le Livre des Jubilés,* cet apocryphe qui date du IIe siècle avant notre ère, déclare même gravement que les Anges eux-mêmes sont circoncis[31] !

D'où venait cette obligation? Les Juifs n'hésitaient pas à répondre : de Dieu lui-même, qui donna l'ordre à Abraham de s'y plier, lui et les siens. « Vous ferez circoncire la chair de votre prépuce en signe de l'Alliance entre Moi et vous[32]. » Peu importe que l'analyse des textes ait amené à se demander si le rite n'aurait pas été adopté des Madianites par Moïse[33] ou par Josué sur le « Tertre des Prépuces », quand il entra avec son Peuple en Terre promise[34] : ce qui est certain c'est qu'il s'agissait d'une coutume extrêmement ancienne, comme le prouve l'emploi persistant de couteaux de silex pour l'opération[35]. Elle était considérée, à l'époque de Jésus, à la fois comme le signe matériel de l'Alliance et comme un acte de purification rituelle. Les mécréants, tel Hérode, disaient : un acte de propreté! Si jadis, appliquée aux adolescents, elle avait pu être un rite de puberté analogue à ceux qu'on connaît encore en Afrique noire, désormais appliquée aux nouveau-nés, elle signifiait l'entrée de l'enfant dans la tribu, son incorporation à la communauté des croyants. Aussi bien avait-on créé une cérémonie, purement religieuse celle-là, pour les petites filles, afin de marquer leur admission, à elles aussi, dans le Peuple de Dieu.

L'opération passait pour être peu de chose en soi : le traité du *Sabbat* note cependant qu'elle pouvait être douloureuse, surtout le troisième jour. Aux temps anciens, c'était le père de famille qui s'en chargeait, comme Abraham l'avait fait[36]; la mère ne pouvait y procéder que dans des cas très graves, un danger pressant, par exemple, comme on avait fait au temps des Macchabées[37]. A l'époque de Jésus, il y avait dans chaque ville un « *Mohel* », homme expérimenté dans cette opération délicate. Car elle devait être très bien faite : si la couronne n'avait pas été correctement enlevée, l'homme serait inapte à « manger la *Terumah* », c'est-à-dire les prémices de l'oblation que les fidèles offraient aux prêtres[38].

A ce rite sacré les Juifs tenaient essentiellement — plus qu'à tout, plus qu'à leur vie, comme on l'avait vu au temps des Macchabées où les mères juives avaient préféré être tuées plutôt que de renoncer à faire circoncire leurs fils[39]. Ils y voyaient le signe qu'ils étaient vraiment le Peuple de Dieu. Ne pas être circoncis, disait le *Livre des Jubilés,* c'était appartenir « non aux fils de l'Alliance, mais aux enfants de la Destruction ». Traiter quelqu'un « d'incirconcis » était la plus sanglante des injures. Ignoraient-ils, les Juifs, que d'autres peuples avaient pratiqué le même rite, les Égyptiens par exemple, et même leurs voisins ennemis, Madianites, Edomites, Cananéens, Phéniciens (chez ces derniers cependant, l'usage tendait à disparaître)? Sans doute non, mais c'était leur qualité de circoncis qui les avait différenciés des Grecs, qui les distinguait encore des Romains. Au temps des rois impies, rares avaient été les traîtres qui « s'étaient refaits un prépuce » pour aller sans rougir dans les gymnases des païens[40]. C'est pourquoi les vrais fidèles étaient si attachés à cette pratique, à laquelle Jésus lui-même fut soumis sans nul doute[40 bis]. Encore que la Loi et les Prophètes eussent dit que le rite n'était rien sans l'intention spirituelle, et que c'était le cœur qu'il fallait

circoncire[41] : grande leçon que, sous d'autres formes, Jésus répétera souvent.

La circoncision n'était pas la seule cérémonie religieuse qui marquât une naissance en Israël. Une autre concernait la femme qui venait de mettre au monde un enfant. Toute accouchée était frappée d'impureté légale, comme un homme qui avait touché un cadavre : reste évidemment d'un très ancien « tabou », antérieur à Moïse, mais que sa loi avait entériné. La période d'impureté, si l'enfant était une fille, était le double de celle fixée pour un fils : quatre-vingts jours au lieu de quarante. Durant ce temps « la femme ne devait toucher aucune chose sainte, ni aller au Sanctuaire. Mais rester chez elle dans le sang de sa purification. Le temps accompli, elle devait apporter et présenter au prêtre un agneau d'un an, pour l'holocauste, et une tourterelle ou un pigeon, en sacrifice pour le péché. Si elle n'avait pas de quoi payer un agneau, deux pigeons ou deux tourterelles pouvaient suffire. Le prêtre offrait à Dieu les victimes, priait sur la femme, et ainsi, elle était purifiée de son flux de sang[42]. » La tradition chrétienne a gardé le souvenir de ce rite dans la cérémonie des « relevailles ».

Lorsque l'enfant était un garçon « premier-né », une obligation spéciale incombait aux parents. En fait, il s'agissait d'une loi générale : en Israël, tous les premiers-nés des êtres vivants, exactement comme les premières des récoltes, appartenaient à Yahweh[43]. Le Tout-Puissant l'avait ordonné à Moïse que tout premier-né d'homme ou de bêtes, lui fût *consacré*. Saint Luc, dans son Évangile, emploie même le mot grec d'*hagion*, qui signifie *saint*, l'enfant devenait une chose sainte, offerte à Dieu, séparée du monde profane. D'où venait cet usage? A lire les prescriptions du Deutéronome on a l'impression qu'il s'agit d'une réaction contre les « abominations » des peuples voisins qui brûlaient des enfants en hommage à leurs idoles[44] : Yahweh, lui, avait retenu la main de son fidèle Abraham prêt à lui immoler son fils Isaac. Au lieu de tuer l'enfant nouveau-né, on le consacrait donc, par un vœu tout spirituel, puis on le rachetait, c'est-à-dire qu'on offrait en remplacement un sacrifice et une somme d'argent; ainsi l'avait ordonné Yahweh[45], en souvenir de cette grâce qu'il avait accordée à son peuple, la nuit où, frappant à mort les enfants de l'Égypte, son ange avait épargné ceux d'Israël, en se contentant, à leur place, d'un agneau[46]. Au temps de Jésus, on devait satisfaire à cette obligation[47] dans le délai d'un mois, offrir en holocauste deux pigeons ou deux tourterelles, ce qui était peu, mais verser aussi cinq sicles d'argent — vingt francs or, trois livres anglaises, six dollars —, ce qui, pour de pauvres gens, était assez lourd. Mais nul ménage juif n'aurait osé se dérober à cette imposition pieuse : ainsi l'évangéliste Luc nous montre-t-il le plus consacré, le plus saint des enfants des hommes, « racheté » par ses parents, dans cette scène émouvante de la « présentation au Temple » où, par les voix inspirées du vieillard Siméon et de la prophétesse Anne, sont délivrés à Joseph et Marie de mystérieux présages de gloire et de douleur[48].

III. — Le nom.

C'était aussi dans les premières semaines, sans doute le jour de sa circoncision, que l'enfant recevait son nom. Le choix en était très important. Comme tous les Anciens, les Juifs attribuaient au nom une sorte de puissance ineffable. Dans la légende d'Isis, en Égypte, on voyait la déesse magicienne, avant d'accepter de guérir le dieu Râ mordu par un serpent, exiger de lui la révélation de son nom, secret de sa toute-puissance. De même, dans l'histoire de Moïse, la plus grande preuve de confiance que Dieu donne à son fidèle est de lui faire connaître son nom ineffable[49]. On considérait que le nom était un élément constitutif de la personnalité, qu'il influait sur le caractère, sur la destinée même. A tel point qu'un rabbi disait : « Changer de nom permet de détourner le décret divin[50]. » Ne nous reste-t-il d'ailleurs pas des traces de ces convictions? N'y a-t-il pas encore de nos contemporains qui croient à l'influence du prénom? Et les romanciers, tel Balzac, ne choisissent-ils pas les noms de

leurs personnages en fonction du caractère qu'ils leur voient ?

Aussi le droit de choisir le nom de son fils appartenait-il au chef de famille, au père. Dans l'Écriture sainte, on voyait de nombreux pères nommer leurs fils[51]. Dans l'épisode évangélique de la naissance miraculeuse de Jean Baptiste, Zacharie, bien que muet, réclame l'usage de ce droit, contrairement à la volonté de sa femme Élisabeth[52]. Cependant, dans les textes sacrés, on pouvait trouver aussi nombre de mères qui avaient nommé leurs enfants, à commencer par notre commune mère Ève[53]. On peut admettre que le choix ordinairement était fait d'accord entre les époux.

Le nom choisi correspond à notre prénom, à notre nom « de baptême ». Le nom « de famille » n'existait pas chez les Juifs. Non pas que l'esprit de famille ne fût pas chez eux très développé : au contraire. Un fils portait obligatoirement le nom de son père, comme il en est encore de nos jours chez les Arabes. On était dit « fils d'un tel » — en hébreu *ben*, en araméen, *bar* — : on disait donc, par exemple. Jean ben Zacharias, Jonathan ben Hannan, ou Yeshua ben Joseph[54]. Très souvent, on donnait au fils aîné le nom de son grand-père, pour continuer la tradition onomastique familiale et en même temps pour le distinguer de son père.

Certains de ces noms, ou, pour mieux dire, de ces prénoms, étaient des sobriquets, rappelant des circonstances de la conception ou de la naissance. Il y en avait de très pieux, par exemple le Baptiste fut appelé Yokanaan-Jean, parce qu'il avait été « voulu par Dieu ». Il y avait aussi des noms sobriquets moins plaisants ; on citait le cas d'une mère qui, furieuse de ne mettre au monde que des filles, avait appelé la quatrième Zaoulé et la huitième Tamam, ce qui peut se traduire par « l'embêtante » et « ça me suffit » ! D'autres noms étaient choisis pour porter bonheur à l'enfant : certains rabbis conseillaient même de consulter les astres, pratique à laquelle d'autres s'opposèrent. Les noms d'animaux étaient fréquents : Rachel, brebis ; Deborah, abeille ; Yona, colombe ; Akbor, souris. Il y avait aussi des Tamar, palmier ; des Elon, chêne ; des Zeitan, olivier. Un très grand nombre de noms étaient pris dans l'Écriture sainte, parmi les patriarches et les prophètes, les saints et les héros : il y avait donc beaucoup de Jacob et de Joseph, d'Élie et de Daniel, de Saül et de David, de Simon et de Judas, gloires des Macchabées. Beaucoup étaient des noms « théophores » c'est-à-dire qui évoquaient le nom de Dieu, ou plutôt un de ses noms. Ainsi Jésus, *Yeshoun*, signifiait *Yah* (c'est-à-dire *Yahweh) est salut*. Les noms à désinence *el* rappelaient la très ancienne désignation biblique de l'Unique, *El, Elohim*. Mais, à l'usage, très souvent, ces noms avaient perdu leur caractère historique ou sacré, auquel on ne pensait plus guère. Certains s'étaient même déformés ; ainsi *Myriam*, nom féminin très fréquent, ne rappelait plus guère la sœur de Moïse et l'on avait oublié qu'il signifiait à l'origine « aimée de Yah » ; sous l'influence du terme araméen *Mary*, on le prononçait sans doute Mariam, grécisé ou latinisé en *Maria*, et il signifiait « la Dame » — ce qui, curieusement, se traduit en italien par « ma donna », en français par Madone, ou « Notre-Dame[55] ».

Tous ces noms juifs, au surplus, se trouvaient de plus en plus concurrencés par des noms étrangers, araméens, tels Marta, Tabita, Bar-Tolomaï (Barthélemy). Ou bien grecs ou romains — grecs surtout, la langue universelle de l'Empire étant la *koiné*, le grec populaire. Dès l'époque où les rois séleucides avaient tenu le pays, il s'était trouvé des Juifs pour helléniser leur nom : tel ce Jésus, frère du grand prêtre Onias III que l'extravagant Antiochus IV avait placé au souverain pontificat et qui s'était appelé Jason Antiochêner[56]. Au temps du Christ, l'usage s'était si répandu que, dans le Nouveau Testament, la moitié des personnages portent des noms grecs. Parmi les Apôtres par exemple. Philippe et André sont des noms exclusivement helléniques, Taddée, Matthieu, des déformations grecques de noms hébraïques — par exemple Matthayah, présent de Yah, devenu Matthéos, comme Yesua devient Jésus, et Myriam Maria —, Jacques, Jean, Simon même semblant une forme hellénisée des vieux noms bibliques, Judas seul étant spécifiquement juif. Chez les grands surtout, l'onomastique grecque avait prévalu, au point d'abolir entiè-

rement le nom original : ainsi, pour les Hérodes — en grec « fils de héros » —, l'histoire ignore-t-elle même le nom du Bédouin d'où sortit la dynastie. On aura une idée de l'importance de cette hellénisation en sachant qu'au cimetière juif antique de Beth Shearim, récemment découvert, on dénombre 175 inscriptions grecques pour 32 épitaphes hebraïco-araméennes[57]. Bien entendu, le phénomène de paganisation était plus poussé encore dans les communautés juives de la Diaspora : là, tous les noms en *Yah* ou en *El* étaient devenus des Théodore, Théophile, Dosithée, Dorothée. Une famille juive d'Égypte, dont on a retrouvé les archives à Edfou, était composée du père nommé Antonius Rufus, et de cinq fils appelés Nikon, Theodotos Niger, Theodoros Niger, Diophanes et Ptullis[58]. Il est d'ailleurs possible que ces désignations païennes aient été réservées aux relations extérieures, et qu'entre eux les Juifs aient continué à s'appeler de leurs vieux noms fidèles. Ainsi Hérode Agrippa Ier, dont le nom royal était mi-grec mi-romain, en tant que grand prêtre se faisait appeler Matthatias, en souvenir du héros qui avait, en tuant un contrôleur grec et un Juif apostat, déclenché la guerre de libération.

IV. — L'ÉDUCATION DE LA JEUNESSE.

Circoncis, nommé, marqué au sceau de Dieu, l'enfant restait, les premières années, dans la seule dépendance de sa mère, les pères juifs semblant peu enclins à pouponner. Il est vrai que les Juives étaient d'excellentes mères, attentives, dévouées : la Bible est pleine de témoignages d'amour maternel. Les filles leur demeuraient confiées jusqu'à leur mariage, participant aux soins du ménage, apportant l'eau, filant la laine, aidant quelque peu aussi, dans les familles campagnardes, aux travaux des champs, par exemple en allant glaner derrière les moissonneurs, ou en gardant les moutons durant le jour. Les pères s'occupaient, eux, des fils, les initiaient à leur métier dès leur plus jeune âge pour qu'ils fussent tôt capables

d'être leurs apprentis, puis leurs compagnons. Ainsi dans la parabole des deux fils, l'Évangile montre-t-il le père vigneron envoyant ses garçons à la vigne[59], et dans celle du fils prodigue, un grand propriétaire « servi » par un de ses fils [60]. Auprès de Joseph le charpentier, Jésus apprit certainement le travail du bois.

Les pères se chargeaient aussi de l'éducation proprement dite. Et, à en juger d'après les traditions des rabbis, les méthodes pédagogiques juives étaient excellentes. Le fâcheux résultat de la partialité du patriarche Jacob envers Joseph inspirait ce sage conseil : « Un homme ne doit jamais faire de distinction entre ses enfants. » « Il ne faut jamais menacer un enfant, disait un autre sage, mais le punir ou ne rien dire. » Et un autre encore : « Il ne faut jamais dire à un enfant qu'on lui donnera quelque chose et ne pas tenir sa promesse; c'est lui enseigner le mensonge[61]. » Mais on doit reconnaître aussi que cette pédagogie était sans indulgence excessive. « Celui qui ménage la verge hait son fils », dit le livre des Proverbes dans une sentence que traduit notre axiome : « Qui aime bien châtie bien. » Un autre verset assure : « Si tu frappes ton fils, il ne mourra pas », c'est-à-dire ses vices ne le condamneront pas à la mort du péché. Et encore : « La folie étant ancrée au cœur de l'enfant, le fouet l'en chasse[62]. » Sains principes, comme on voit, auxquels le Siracide avait donné toute son approbation[63].

Ce à quoi les vrais Israélites attachaient donc la plus grande importance c'était l'éducation morale. « Enseigne à l'enfant la voie qu'il doit suivre, disait le texte saint, afin que, même devenu vieux, il ne s'en écarte pas[64] ! » Et comme la loi morale se confondait avec la loi religieuse, le premier devoir d'un père était d'enseigner à ses enfants les commandements; c'était d'ailleurs l'ordre formel que Yahweh avait donné par la voix de Moïse à tous les hommes d'Israël et que chacun répétait, matin et soir, dans la prière : « Tu inculqueras mes commandements à tes enfants[65]. » Du même coup, puisque la pratique religieuse et l'histoire nationale faisaient partie de la Loi, les pères racontaient à leurs petits toutes les choses

admirables que Yahweh avait faites pour son peuple; ils leur expliquaient le sens des grandes fêtes; ils leur montraient que chacun des usages qu'ils observaient avait un sens sacré. Cela aussi leur était imposé par la Loi sainte : par exemple en instituant la fête des Azymes, Yahweh avait ordonné : « Tu expliqueras à ton fils le sens de ce rite, tu lui diras : « C'est un signe « sur ta main, un mémorial entre tes yeux[66] ! »

Était-ce à dire que l'instruction fût méprisée? Tout au contraire. Les rabbis ne cessaient de répéter qu'elle était fondamentale, indispensable. « Si tu possèdes le savoir, disait une maxime très répandue, tu as tout; si tu n'as pas de savoir, tu ne possèdes rien. » Certains docteurs de la Loi proclamaient : « Mieux vaut qu'un sanctuaire soit détruit plutôt qu'une école[67] ! » Et l'un d'eux, qui devait être pédagogue de profession, était allé jusqu'à dire qu'en ordonnant : « Ne touchez pas à mes oints, ne frappez pas mes prophètes[68] », Yahweh avait voulu désigner les enfants des écoles et leurs maîtres.

Des écoles, il y en avait donc, dans la Palestine du temps de Jésus. C'était une invention relativement récente; elle datait d'une centaine d'années. Un rabbi, président du Sanhédrin, frère de la reine Alexandra Salomé, Siméon ben Schetach, avait ouvert à Jérusalem la première *beth hassepher*, maison du livre[69]. Son exemple avait été suivi et peu à peu il s'était créé une véritable instruction publique. Quelque trente ans après la mort de Jésus, vers 64, le grand prêtre Josué ben Gamala devait promulguer un décret qui peut être considéré comme la première loi scolaire : rien n'y manquait, ni l'obligation pour les parents d'envoyer leurs fils à l'école, ni les sanctions contre les élèves dissipés ou trop souvent absents, ni l'organisation d'un « second degré » pour les meilleurs sujets[70]. Jésus, dans son enfance, ne bénéficia pas d'un tel système, mais il est probable que le rabbi Gamala ne fit que mettre en forme définitive des institutions qui existaient bien avant lui.

L'école « primaire » était associée à la synagogue, comme, dans l'Occident médiéval, elle l'était à l'église paroissiale.

Les enfants y étaient amenés à cinq ans, les enfants des pauvres comme ceux des riches. Le maître n'était autre que le *hazzan*, le gérant-sacristain de la communauté religieuse; plus tard, il fut résolu que si le nombre d'élèves dépassait vingt-cinq, on nommerait un maître spécial. On se faisait une haute idée de la fonction pédagogique : ne disait-on pas couramment que le maître d'école était « le messager de l'Éternel »? Il semble qu'il y ait même eu des inspecteurs chargés de contrôler l'enseignement. Assis à terre autour de l'instituteur, les enfants avaient pour principal travail de répéter en chœur, de mémoire, et mot à mot, les phrases qu'il prononçait[71]. Les procédés mnémotechniques, dont nous verrons qu'ils étaient essentiels dans l'expression et la transmission de la pensée[72], répétitions, parallélismes, allitérations, étaient d'usage courant dans l'enseignement. Même en jouant, les enfants y restaient fidèles. Ainsi est-il question, dans l'évangile selon saint Luc, de ces petits qui, assis sur les places publiques, se répondent les uns aux autres des versets évidemment mnémotechniques : « Nous avons joué de la flûte, mais vous n'avez pas dansé; nous avons chanté des thrènes, mais vous n'avez pas pleuré[73]. »

Et qu'apprenait-on à l'école? essentiellement la *Torah*, ou pour mieux dire, pratiquement, rien que la Torah, la Loi sainte de Dieu. Il fallait, disait-on, « engraisser l'enfant avec la Torah, comme on engraisse un bœuf à l'étable[74] ». Les maximes de la Loi, apprises dans la jeunesse, « passent dans le sang et sortent par les lèvres ». Elle servait à tout, même à enseigner l'alphabet; pour rendre l'enseignement plus attrayant, on formait des mots avec chaque lettre, comme dans nos abécédaires, en s'arrangeant pour que chacun permît de dégager un petit apologue moral. La langue, la grammaire, l'histoire, la géographie — ou du moins les rudiments — étaient étudiées dans la Bible. « C'est là, dit Flavius Josèphe, qu'on trouve la meilleure science et la source du bonheur[75]. » Lui-même se vantait de l'avoir sue tout entière à quatorze ans, et saint Paul rappelle à son disciple Timothée que, depuis son enfance, il connaissait les saintes Écritures[76].

C'est, à ce qu'il semble, cet emploi exclusif de l'Écriture sainte pour la pédagogie qui amenait nombre de rabbis à refuser aux filles le droit d'être instruites. La femme n'ayant aucune place officielle dans la religion, pourquoi donc lui enseigner la Loi? « Mieux vaudrait voir la Torah dévorée par le feu, disait un docteur quelque peu excessif, que d'entendre ses paroles sur des lèvres de femmes[77]! » Le même, évidemment misogyne, assurait qu'« instruire une fille, c'était comme l'initier à l'obscénité »! En quoi l'on peut voir peut-être une allusion à ce qui se passait chez les païens, où l'éducation des femmes les mettait en rapports suivis avec les hommes, au grand dam de la moralité. Telle n'était pas pourtant l'opinion de tous les rabbis, et le même traité talmudique qui exclut les filles de l'instruction, enregistre aussi cette maxime d'un sage : « Tout homme est tenu d'enseigner la Torah à sa fille. » Si l'on en juge d'après l'exemple de la petite Vierge Marie, on peut penser que bien des jeunes filles juives connaissaient l'Écriture aussi parfaitement que leurs frères : quand elle improvise le *Magnificat*, tant de réminiscences bibliques lui viennent qu'on a pu en dénombrer plus de trente[78]!

Les graves études qu'ils poursuivaient n'empêchaient pas les enfants d'Israël de se délasser. Le prophète Zacharie nous montre les rues de Jérusalem animées par les ébats des garçons et des filles[79] : c'est de tous les temps! L'Évangile fait allusion aux petits qui imitent les adultes en jouant à la noce ou à l'enterrement[80]. Job déjà nous apprend que les petites filles s'amusaient avec de jeunes animaux, voire avec des « léviathans » c'est-à-dire de petits crocodiles[81]; elles jouaient aussi à la poupée. On a retrouvé dans les fouilles de petites bêtes en céramique, notamment des oiseaux du genre de ceux auxquels, selon l'*Evangile (apocryphe) de l'Enfance*[82], le petit Jésus aurait donné la vie, des crécelles, des boules décorées et des dés; sans doute tolérait-on en ce cas une dérogation à la Loi qui interdisait de représenter des êtres vivants. Sur les dalles, en divers lieux, notamment à Meguiddo, on voit gravées des lignes qui font penser au jeu de marelle.

L'enseignement qu'on peut appeler « primaire » se prolongeait pour ceux qui voulaient se spécialiser dans les études religieuses, par un enseignement de plus haut degré. Pour le suivre, il fallait aller à Jérusalem et s'inscrire à l'une des *beth-ha-midrash*, des écoles que les plus célèbres docteurs de la Loi dirigeaient. Ainsi fera le jeune Tarsiote Saül, futur apôtre Paul, auprès du rabbi Gamaliel. Mais il ne s'agissait pas d'acquérir là des connaissances autres que celles de la religion et de sa pratique; l'idée même d'une culture profane était inconcevable en Israël. C'étaient de futurs docteurs de la Loi qu'on formait dans ces cénacles où la casuistique était reine : le commun des enfants juifs n'allait pas si loin[83].

V. — MAJORITÉ.

Le traité talmudique du *Pirké Aboth*, « Sentences des Pères », dont l'essentiel est certainement antérieur au christianisme, fixait ainsi les stades du développement de l'enfant. « A cinq ans, il doit commencer les études sacrées; à dix, il doit se livrer à l'étude de la tradition; à treize, il doit connaître toute la Loi de Yahweh et en mettre les préceptes en pratique; à quinze commence le perfectionnement des connaissances[84]. » En dehors de ceux qui voulaient « perfectionner leurs connaissances » religieuses, à treize ans, les jeunes Juifs arrêtaient donc leurs études. A cet âge encore tendre, ils étaient légalement majeurs. Ce qui s'explique par la précocité certaine de la race. A treize ans, un petit Israélite est déjà sorti de l'enfance, même s'il n'est pas capable de discuter, comme l'Enfant Jésus, avec les docteurs de la Loi installés dans les parvis du Temple[85]. Désormais, il sera astreint, comme les adultes, à réciter trois fois par jour la fameuse prière du *Shema Israël*, par laquelle tout croyant devait proclamer sa foi en l'Unique; il devra jeûner régulièrement, aux jours prescrits, notamment le grand jour de la fête de l'Expiation; il entreprendra les pèlerinages traditionnels et quand il entrera au Temple, il aura accès au « Parvis des hommes ». Il est donc un Israélite de pleins droits.

Aussi le jour du *Bar Mitzwa*, où le jeune garçon atteignant sa majorité était proclamé « fils de la Loi », était-il marqué par une cérémonie religieuse, où l'enfant devait lire en public un passage de la Loi, et par de grandes réjouissances. Cette date comptait énormément dans la vie juive : aujourd'hui encore, en Israël, dans les milieux les moins religieux, on lui a conservé un caractère quasi liturgique : on conduit solennellement le jeune garçon du kibboutz au point de la frontière où il prendra sa garde armée pour la défense de la terre sacrée; ou bien on prélève sur lui un peu de sang destiné à opérer des transfusions. En atteignant sa majorité, l'enfant d'Israël, aujourd'hui comme il y a deux mille ans, doit comprendre qu'il appartient à une communauté.

D'ailleurs un devoir l'attend, que la communauté lui impose. Mais est-ce seulement un devoir? « Le jeune homme est comme un jeune cheval qui hennit, dit encore le Talmud : il parade, il soigne sa toilette; c'est qu'il cherche femme. » A quoi, réaliste, le rabbi qui formula cette sentence ajoute : « Mais, marié, il ressemble à un âne, tout chargé de lourds fardeaux[86] ! »

NOTES

1. Is., IX, 5. — **2.** Ps., CXXVII et CXXVIII. — **3.** Lc, I, 25. — **4.** Com. à la Genèse R., LXXI, 6. — **5.** Voir ce qui est du d'Onan plus loin page 148. — **6.** Gen., XVI, 2 et XXX, 3. — **7.** Contrairement aux Romains, les Juifs ne paraissent pas avoir pratiqué l'adoption, sauf dans le cas d'enfants nés d'une servante, que la femme légitime faisait siens (Gen., XVI, 2). Les cas d'adoption flagrants dans la Bible sont le fait d'étrangers : la fille du pharaon, par exemple qui adopta Moïse (Ex., II, 10). Quant à Esther elle était la cousine de Mardochée avant d'être adoptée par lui (Esth., II, 7). — **8.** Ex., I, 19. — **9.** Gen., XXXV, 17; XXXVIII, 28; Ex. ,I, 15.

10. Lc, II, 7. Naissance qu'évidemment il ne faut pas assimiler à celle des hommes ordinaires : les Théologiens catholiques assurent que Marie fut vierge *ante partum, in partu, post partum.* — **11.** *Sabbat*, XVIII, 3. — **12.** *Yebamoth*, XII, 6. — **13.** Jer., XX, 15. — **14.** Gen. L, 23. — **15.** Ezéch., XVI, 4. — **16.** Commentaire talmudique aux Nombr. R., XI, 5. — **17.** Ezéchiel y fait une allusion, XVI, 5. — **18.** *Papyri d'Oxyrinque*, IV, 744. — **19.** Voir dans Havet, *Le Judaïsme*, p. 437.

20. Lc, II, 7. — **21.** *Demonax*, XXIX. — **22.** Gen., XLIX, 3. — **23.** Gen., XXIV, 50; XXXVII, 22; XLIII, 33. — **24.** Autrefois, le droit d'aînesse pouvait être transféré par le père à un autre fils comme on le voit dans l'épisode célèbre d'Esaü (Gen., XXV, 29-34). Mais, à l'époque du Christ, on appliquait la Loi qui déclarait que le premier-né ne pouvait être frustré de son droit, même s'il était l'enfant d'une épouse que le père avait prise en horreur (Deut., XXI, 15-17). — **25.** Gen.; XXVIII, 28. — **26.** *Kébouboth*, LXIV, 9. — **27.** Gen., XXI, 8. — **28.** Gen., XVII, 9-14; XXI, 4; Lév., XII, 3. — **29.** Jn, VII, 23.

30. *Sabbat*, XIX. — **31.** *La Bible apocryphe* du R. P. Bonsirven, p. 95. — **32.** Gen., XVII, 10 (cf. Jn, VII, 22 et Act., VII, 8). — **33.** Ex., IV, 24 (d'après le texte biblique, Moïse semble avoir été lui-même incirconcis). — **34.** Jos., V, 2-9. — **35.** Voir les deux citations précédentes. — **36.** Gen., XVII, 23. — **37.** Ex., IV, 25; I Mach., I, 63. — **38.** *Sabbat*, XIX, 6. — **39.** I Mach., I, 63 et II, 46.

40. I Mach., I, 15. — **40 bis.** Luc, II, 21. — **41.** Deut., X, 16 et XXX, 6; Jér., IV, 4 et IX, 25. — **42.** Lév., XII, 1-8. — **43.** Ex., XIII, 2-12; XXXIV, 29; Nombr., XVIII, 15, etc.. — **44.** Deut., XII, 31. — **45.** Ex., XXXIV, 19. — **46.** Ex., XI et XIII, 14. — **47.** C'était le père qui devait payer pour le rachat, mais l'exigibilité de l'offrande dépendait de la mère. Un homme qui épousait une veuve ayant déjà un fils, s'il avait un fils ensuite, n'était pas tenu de le racheter. — **48.** Lc, II, 22-39. — **49.** Ex., III.

50. *Roch Hachana*, XVI, 6. — **51.** Par exemple Gen., IV, 26; V, 3; V, 29; XXI, 3; XLI, 51; II Sam., XII, 24, etc. — **52.** Lc, I, 59-68. — **53.** Gen., IV, 25; ou XXIX, 32, ou XXXVIII, 4, etc. — **54.** On citait aussi parfois la « maison » à laquelle on appartenait (cf. plus loin, p. 154). — **55.** Cf. RICCIOTTI : *Vie de Jésus-Christ*, p. 232, note 1. — **56.** Voir *Histoire sainte*, p. 354. — **57.** Cf. S. W. Baron, *op. cit.*, pp. 527-528. — **58.** *Idem*, p. 520. — **59.** Matt, XXI, 28.

60. Lc, XV, 29. — **61.** Voir dans les extraits du *Talmud* d'A. Cohen ces notations et d'autres. — **62.** Prov., XIII, 24; XXIX, 13; XXIV, 17; XXII, 15, etc. — **63.** Eccli., XXII, 6; XXIII, 2; XXX, 1. — **64.** Prov., XXII, 6. — **65.** Deut., VI, 7; voir aussi Prov., IV, 1. — **66.** Ex., XIII, 8; voir aussi Deut., IV, 10; XI, 19; Jos., IV, 6; et 21; Ps., LXXVIII, 5. — **67.** *Bab. Sabbat*, CXIX, 6. — **68.** I. Chron., XVI, 22. — **69.** *Kéthouboth*, VIII, 11.

70. Cette « loi scolaire » ayant précédé de six ans seulement la ruine de Jérusalem, elle ne fut sans doute guère appliquée en Palestine, mais les communautés juives de la Diaspora la gardèrent. C'est par le Talmud de Babylone que l'œuvre de Gamala nous est connue (*Baba Bathra*, XXI, a). — **71.** Certains rabbis affirmaient même qu'apprendre mot à mot était d'obligation légale. — **72.** Voir plus loin, p. 327. — **73.** Lc, VII, 31, 32. — **74.** *Baba Bathra*, XXI, 9. — **75.** FLAVIUS JOSÈPHE : *Antiquités juives*, IV, 8-12; *Contre Appion*, II, 25. — **76.** II Tim., III, 15. — **77.** *Sota*, IX, a. — **78.** Lc, I, 47-55. — **79.** Zach., VIII, 5.

80. Matt, XI, 16, 17. — **81.** Job, XL, 24. — **82.** Cf. *Les Évangiles apocryphes* de F. Amiot. — **83.** Sur ces sortes de séminaires rabbiniques, voir plus loin, p. 188 et p. 461 et sq.. — **84.** *Pirké Aboth*, V, 21. Il est frappant de constater que saint Luc dans son évangile traduit une gradation dans le développement de Jésus par le changement des expressions dont il use; il parle d'abord du *nouveau-né* (II, 16), puis du *petit enfant* (II, 40), puis de l'*Enfant Jésus* (II, 43), enfin il dit *Jésus* tout court (II, 52). — **85.** Lc, II, 40 et sq.. — **86.** Commentaire à l'*Ecclésiastique* R, I, 2. — Aux méthodes d'éducation en Israël il est intéressant de comparer celles du monde païen, puis celles du christianisme. On se reportera au livre classique d'H. Marrou, *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*, Paris, 1948.

CHAPITRE II

FAMILLE, « MES OS ET MA CHAIR »

I. — « Mes os et ma chair. »

Lorsque le jeune Jacob était allé chez son oncle Laban chercher du travail et une épouse, celui-ci, en le reconnaissant pour membre de sa parenté, lui avait dit : « Tu es vraiment mes os et ma chair[1] ! » La formule imagée, bien dans le style concret de la Bible, était d'usage courant dans le peuple du Livre. Elle traduisait une solide réalité.

La famille était, en Israël, la cellule de base de la société, la pierre angulaire de tout l'édifice. Aux anciens temps, elle constituait même une entité juridique, une partie de la tribu; elle n'était peut-être plus, aux jours de Jésus, aussi fortement maçonnée qu'à l'époque patriarcale où l'individu n'existait rigoureusement pas en face d'elle, mais elle demeurait très importante. Ses membres se sentaient vraiment « les mêmes os, la même chair »; avoir le même sang, c'était avoir la même âme. La législation s'était développée à partir de ce principe. Elle avait d'ailleurs multiplié les préceptes pour maintenir la permanence, la pureté, l'autorité de la famille. Dans la mesure — quasi universelle — où les Juifs voulaient demeurer fidèles à la Loi, ils continuaient à reconnaître à la famille une place déterminante dans la société. Elle n'était d'ailleurs pas seulement, bien entendu, une entité sociale, mais une communauté religieuse. Elle avait ses fêtes spéciales, dont le père était le célébrant, et auxquelles prenaient part tous ses membres. Des cérémonies très importantes imposées par la Loi avaient un caractère familial marqué : ainsi la Pâque, qui se

célébrait en famille[2]. Ce lien religieux était si fort qu'on voit, dans l'Évangile et dans le livre des Actes des Apôtres, des pères de famille, en se convertissant à la doctrine de Jésus, entraîner avec eux tous les leurs[3].

Le terme de « famille » recouvrait une réalité plus large qu'aujourd'hui. En araméen le mot *aha*, en hébreu *ah*, signifiait à la fois frère, demi-frère, cousin, voire proche parent. Ainsi Abraham avait-il dit à Loth, son neveu : « Nous sommes frères[4] », mot dont Laban s'était servi aussi pour qualifier Jacob. Au premier livre des Chroniques[5], les fils de Kis sont qualifiés de frères des filles d'Eléazar alors qu'en fait ils sont leurs cousins germains. L'usage était resté certainement au temps de Jésus[6].

De tout ce qui arrivait d'heureux à un membre de la famille, chacun se réjouissait, et d'ailleurs espérait bien tirer aubaine. Les Juifs qui réussissaient pratiquaient le népotisme sur une grande échelle, et sans la moindre vergogne; qu'ils fussent pontifes comme Anne, rois comme les Hérodes, ou simplement personnages influents comme Philon d'Alexandrie. Qu'il arrivât, en revanche, un malheur à l'un des membres, tous étaient affligés; un déshonneur, tous se sentaient déshonorés. Dans l'enseignement des rabbis, on répétait que ne pas se sentir « responsable de son frère », c'était se comporter en vrai Caïn[7], et l'on exaltait l'exemple du patriarche Joseph qui, pardonnant à ses méchants frères qui avaient voulu le tuer, n'avait pas hésité, devenu vizir du pharaon, à leur ouvrir ses bras et à les installer dans la terre de Gessen[8]. Voilà comment devait se comporter un véritable Israélite. Le sang faisait un lien que rien ne pouvait rompre, dont chacun se sentait le bénéficiaire. Il était donc capital, pour l'homme, d'assurer la permanence de la famille, c'est-à-dire de se marier.

II. — Prendre femme.

Tel était, au surplus, le premier ordre donné par l'Éternel au premier homme et à la première femme : « Croissez et multipliez[9] ! » Ce qu'un rabbi commentait par ces fortes pa-

roles : « Un célibataire n'est pas vraiment un homme[10] ! » Aussi le célibat était-il considéré comme une anomalie, presque une honte. Il y avait cependant, à l'époque de Jésus, des célibataires par vocation, de ceux dont l'Évangile dit qu'ils « se sont faits eunuques en vue du Royaume des cieux[11] » : les Esséniens par exemple, ces moines de l'étonnante secte des bords de la mer Morte, dont la bibliothèque, découverte en 1947, a fait couler tant d'encre[12]. Et les « nazirs » gardaient, par vœu, le célibat, ou, en tout cas, la continence, pendant un certain temps[13]. Parmi les premiers chrétiens, si saint Paul se montrera très favorable au célibat[14], il est certain que plusieurs Apôtres, dont saint Pierre, et maints chefs de l'Église, étaient mariés[15]. Il semble cependant que le célibat ait été en progrès sous l'influence des mœurs païennes, et qu'on trouvât notamment plus de femmes célibataires qu'aux anciens temps : mais ce n'était sans doute pas, dans la plupart des cas, pour les hautes raisons spirituelles qu'avait en tête saint Paul.

Pour assurer mieux la permanence de la race et de la famille les anciens Hébreux avaient admis qu'un homme pouvait avoir plusieurs femmes. La polygamie avait été d'usage courant; les rois, même quand ils étaient des « saints de Dieu », comme David et Salomon, s'étaient offert des harems très peuplés, signe de puissance[16]; pour des raisons économiques, le commun se contentait d'une ou deux épouses[17]. Si la première épouse était stérile, le mari se voyait contraint d'en prendre une seconde, ou d'avoir une concubine. « L'épouse de la jeunesse », dont parle Isaïe[18], n'était pas répudiée, mais doublée, ce qui s'expliquait d'autant mieux que les femmes orientales vieillissent vite; cela n'allait pas sans difficultés nombreuses. D'ailleurs, il n'y avait même pas besoin de raisons pour que les concubines fussent admises au foyer : le mot hébreu qui les désigne, *pillégès*, était d'origine étrangère — *pallas* en grec, *pellex* en latin —, ce qui laisse à penser que l'esclavage contribuait à développer ces usages de harem, du moins chez les riches, les pauvres n'ayant guère le moyen de nourrir plusieurs femmes.

S'étaient-ils maintenus, ces usages, au temps du Christ? Il est très difficile de le dire. On a l'impression qu'il y avait deux courants dans la tradition sur ce point. On s'en rend compte en consultant le Talmud. Le traité *Yebamoth* a recueilli des opinions contradictoires. « Un homme peut épouser autant de femmes qu'il veut », disait un rabbi; un autre permettait à l'épouse dont le mari prenait une concubine de divorcer; un autre encore limitait le harem à quatre femmes[19], formule à laquelle, comme on sait, se tiendra Mahomet[20]. Mais un faisceau de traditions religieuses, plus profondes même que la Loi mosaïque, représentaient la monogamie comme l'union idéale voulue par Dieu et conforme à la nature. Dans le récit de la création de la femme[21] le mystérieux jeu de mots : « On l'appellera *ischa* parce qu'elle a été tirée de l'*is* », était interprété comme la charte de l'union monogame. Le premier polygame signalé par la Bible était Lemek, un descendant de Caïn; mauvaise référence[22] ! Le Livre de Tobie, cette histoire familiale, ne montrait que des unions monogames. Dans les écrits prophétiques, l'idéal du mariage unique était pour Osée, Jérémie, Isaïe, Ezéchiel, le symbole de l'Alliance entre Yahweh et Israël[23]. Une secte dite « sadoqite » se targuait d'être strictement monogame. Et la preuve que le mariage unique correspondait à un haut idéal, on la trouvait dans l'interdiction absolue faite au Grand Prêtre d'avoir plus d'une femme[24]. Il semble qu'au temps de Jésus, à la fois sous l'influence de cette tradition et sans doute aussi de l'exemple donné par les Grecs et les Romains, la monogamie dominait. Si Jésus lui-même ne s'est pas prononcé formellement contre la polygamie, l'élévation avec laquelle il parle du mariage exclut toute pratique de harem : révoquant les concessions faites par Moïse à la faiblesse humaine, il veut que le couple humain soit uni, physiquement, moralement, spirituellement, et pour la vie entière. L'amour devient un sacrement[25].

On se mariait de bonne heure, en Israël. Un grand nombre de rabbis pensaient que, pour les hommes, l'âge de dix-huit ans était le plus convenable. On conseillait au père de marier son fils « pendant qu'il avait encore la main sur son cou ». Les docteurs les plus larges admettaient qu'on pût attendre

vingt-quatre ans pour prendre femme, mais les plus austères assuraient que « le Saint Unique — béni soit-il! — maudissait l'homme qui, à vingt ans, n'était pas marié[26] ». Quant aux filles, on les mariait sitôt nubiles, c'est-à-dire légalement à douze ans et demi. La Vierge Marie, quand elle mit au monde Jésus, devait être une jeune fille de quatorze ans à peine.

Le docteur qui conseillait au père de marier son fils « pendant qu'il avait encore la main sur son cou », reconnaissait par là un état de fait : dans la plupart des cas, c'étaient les parents qui mariaient leurs enfants. On racontait bien que les unions conjugales étaient décidées dans le ciel, par Dieu lui-même, quarante jours avant la naissance du futur mari, mais c'étaient évidemment les parents qui invoquaient cette tradition pour justifier leurs choix. Le père du futur époux avait l'initiative, puisque aussi bien c'était sa famille, à lui, qui s'accroîtrait d'une unité; ainsi avait-on fait dès les temps des Patriarches et des Juges. La sagesse des rabbis donnait d'ailleurs d'excellents conseils aux parents : il n'était pas bien de marier une fille jeune à un homme âgé, non plus qu'une fille petite à un homme de haute stature[27]. Il advenait cependant que le jeune homme laissât parler son cœur et choisît lui-même sa femme : ce qu'avait fait Esaü, mais ce dont Isaac et Rébecca avaient été fort affectés[28]. Aussi les rabbis répétaient-ils aux jeunes : « Hésitez longtemps avant de choisir une femme! Ne pensez pas à la beauté, elle passe; pensez à la famille! » Si quelque jeune fou s'avisait d'amener au foyer une femme de condition inférieure à la sienne, son père brisait dans la rue un tonneau rempli de fruits en criant qu'il ne reconnaîtrait jamais la descendance de l'intruse, dont les enfants seraient dispersés loin de la famille comme ces melons, ces figues, ces caroubes qui roulaient là sur le chemin[29]. Ce qui n'empêchait pas certains rabbis de donner ce conseil : « Descends un degré en prenant femme[30] » de peur d'être méprisé par la fille de rang supérieur qu'on aurait épousée. Comme on voit, les sages d'Israël avaient une connaissance profonde du mariage et de ses problèmes...

III. — Interdictions et obligations.

La Loi faisait plus que donner des conseils : en certains cas elle formulait des interdictions, dans d'autres, des obligations. Toujours, il va de soi, dans l'intérêt de la famille. En donnant à son peuple sa Loi, le Seigneur avait dit : « Tu ne prendras pas des étrangères pour tes fils, de peur qu'elles ne se prostituent à des idoles et poussent tes fils à en faire autant[31]. » D'ailleurs, tel avait été l'exemple des Pères : Abraham avait fait chercher pour Isaac une fiancée de sa race, et quand Jacob avait été en âge de se marier, on l'avait envoyé trouver une femme chez les cousins du pays d'Aram. Ce principe strict d' « endogamie », les Israélites lui étaient demeurés fidèles, du moins en théorie, assez longtemps. Au retour de l'Exil, Néhémie s'était élevé, véhémentement, contre ces Juifs qui introduisaient dans leur famille « des filles d'Azdod, d'Ammon et de Moab, incapables de parler juif »; dans sa fureur, il avait même arraché les cheveux aux coupables[32]. Cette sévérité s'était-elle maintenue jusqu'aux jours du Christ? L'intransigeance des réformateurs avait, de tout temps, soulevé des protestations. On ne pouvait dissimuler qu'en fin de compte, le premier-né d'Abraham était issu d'une Égyptienne, que Moïse avait pris pour femmes une Madianite et peut-être une Éthiopienne, que Ruth, ancêtre de David, était une Moabite, et que Bethsabée, l'épouse — adultère! — du grand roi, était plus que probablement une Hittite[33]... Il est frappant de constater que ni dans le Nouveau Testament, ni dans aucun traité du Talmud, on ne trouve trace de l'antique interdiction du mariage « exogamique », contracté en dehors du cadre du Peuple élu. Était-ce parce que cela allait de soi? Parce que l'union avec des étrangères était frappée, par l'usage, par l'opinion, d'une condamnation qui était incluse dans l'horreur que les Juifs avaient de tout ce qui était païen?

Formellement, il y avait des unions que la Loi interdisait : les unions consanguines. Le principe général se lisait dans la

Loi : « Que personne ne s'approche de la chair de sa chair pour en découvrir la nudité[34] ! » D'où une réglementation minutieuse de ce qu'il fallait entendre par consanguinité — minutieuse, encore que bien étonnante par certains de ses oublis. Étaient prohibées : l'union du fils et de la mère (la Loi ne disait rien de celle du père et de sa fille, peut-être en souvenir de Loth...); l'union d'un homme avec une des femmes de son père; l'union d'un homme avec sa sœur ou sa demi-sœur (mais Abraham n'avait-il pas épousé sa demi-sœur Sarah?); l'union du neveu avec la tante (mais la mère de Moïse et d'Aaron n'était-elle pas la tante de leur père? et rien n'interdisait à l'oncle d'épouser sa nièce, (cas qui semble même avoir été fréquent), l'union d'un homme avec sa petite-fille, sa belle-fille, sa belle-sœur (sauf le cas du *lévirat* qu'on va voir) était proscrit; il était même interdit d'épouser deux sœurs, sans doute parce que cela avait fort mal réussi à Jacob, époux de Rachel et de Léa[35]. Ces interdictions étaient dirimantes, et il est certain qu'à l'époque de Jésus, elles étaient encore respectées. La Loi sanctionnait rudement leur transgression; les coupables devaient être mis à mort, voire brûlés vifs[36]. Car Yahweh avait dit : « Ce sont des abominations! »

Si un Israélite ne pouvait pas toujours se marier selon son gré, il y avait un cas, en revanche, où il était forcé d'épouser une femme, alors même qu'il n'en avait pas envie. Quand un homme mourait sans laisser de fils, son frère ou son héritier devait épouser la veuve, pour lui susciter une postérité qui était réputée être celle du mort. Tel était le précepte du *lévirat* — du latin *levir* qui traduit l'hébreu *yaham*, beau-frère. La loi le définissait de façon très stricte, mais on l'avait mis en pratique, aux diverses époques, sous des modalités différentes. Si un homme se dérobait à ce devoir, la veuve frustrée avait le droit de lui arracher sa sandale et de lui cracher au visage, en criant : « Voici celui qui refuse de relever la maison de son frère[37] ! » Ce qui était, en somme, moins grave que le châtiment dont avait été frappé le trop célèbre Onan qui, contraint d'épouser la veuve de son frère, avait employé la plus simple des pratiques anticonceptionnelles pour ne pas avoir une postérité qui ne lui appartiendrait pas, ce pourquoi Dieu l'avait fait mourir[38]. Il est absolument certain qu'au temps de Jésus, le lévirat était en usage. On se souvient de la question captieuse que ses ennemis lui posent à propos de la femme qui a tour à tour perdu sept maris, son premier, puis ses six beaux-frères-époux, et dont on lui demande avec lequel elle ressuscitera : les évangélistes synoptiques, en rapportant cet apologue, indiquent que les adversaires de Jésus se réfèrent à un précepte légal toujours en usage, aussi impérieux qu'au temps où Ruth avait obtenu de Booz qu'il en fît application à son bénéfice[39]. Mais il faut le dire, cette application était si délicate qu'il ne faudra pas moins d'un traité presque entier du Talmud, le *Yebamoth*, pour la codifier!

IV. — Des fiançailles aux noces.

Le choix de l'épouse fait, par les parents ou par le jeune homme, commençait la période préparatoire au mariage, celle des fiançailles. Elle avait une grande importance, surtout dans le cas où les futurs époux se connaissaient à peine, ou pas du tout. Il était courant qu'elle durât un an. Assez étrangement, ignorant le « délai de viduité » du Code Napoléon, les Juifs admettaient que les fiançailles fussent d'un mois seulement pour les veuves.

Au regard de nos lois, le mariage seul est acte et engagement absolu : la rupture de promesse ne crée droit à réparation que rarement, s'il y a scandale et préjudice. Dans le droit juif, il en allait tout autrement. On distinguait clairement les deux états, de fiançailles et de mariage; des jeunes gens qui s'accordaient en vue de l'union étaient des fiancés, mais ils ne seraient considérés comme vraiment mariés que lorsque l'époux aurait, selon les termes du Deutéronome, « pris l'épouse chez lui[40] ». La « prise de possession », la *hakhnachah*, était vraiment la « réunion » de deux êtres pour la vie; le mot avait les deux sens. Ainsi, dans l'évangile selon saint Matthieu, l'ange dit-il à Joseph : « Ne crains point de prendre chez toi Marie ton

épouse », c'est-à-dire pour que, de fiancée, elle devienne ton épouse ».

Mais, distingués en théorie, les deux états se trouvaient confondus en fait. C'est que la Loi reconnaissait à l'état de fiançailles des prérogatives et des obligations quasi identiques à celles du mariage. La fiancée soupçonnée d'infidélité était soumise à la fameuse « épreuve de l'eau amère » prévue par le texte saint[42]; le *Protévangile de Jacques*, un des apocryphes les plus répandus dans la primitive Église, raconte qu'elle fut imposée à la Vierge Marie[43]. Reconnue coupable d'adultère, la fiancée devait être lapidée, comme l'épouse. En revanche, elle bénéficiait de garanties légales : elle ne pouvait être renvoyée que par une lettre de divorce; si son fiancé mourait, elle était assimilée à une veuve; l'enfant conçu durant les fiançailles était réputé légitime. Cet état préparatoire ressemblait donc singulièrement à l'état matrimonial définitif.

Avant de procéder au mariage, une question restait à régler, importante : celle de la dot. A vrai dire, ce n'était pas une dot dans le sens que nous savons : ce n'était pas le père de la mariée qui donnait à sa fille de l'argent ou des biens, mais lui qui en recevait. L'usage était extrêmement ancien : il est mentionné dans la Bible bien des fois[44]. On appelait *môhar* la donation que le fiancé devait faire au père de sa future épouse. Était-ce un « prix d'achat »? Les Arabes assurent que le *mahr* est seulement un élément du pacte d'alliance conclu entre les deux familles... On en discute. En tout cas, la Loi prévoyait son versement dans le cas où un séducteur, contraint par la Loi d'épouser celle qu'il avait séduite, était refusé par le père : le *môhar des vierges* était en ce cas exigible[45]. De toutes façons, le môhar était longuement débattu, en d'interminables palabres. On admettait, en interprétant un texte du Deutéronome[46], que cinquante sicles d'argent — environ 160 francs or — constituaient un môhar convenable. Une fois fixée la somme, un contrat en bonne et due forme était signé, un mercredi s'il s'agissait d'une jeune fille, un mardi pour une veuve, et toujours au milieu du mois, la pleine lune portant bonheur. Mais le fiancé n'était pas libéré par là de toute obligation financière! Il était tenu par l'usage de faire à sa future un ensemble de cadeaux, le *mattân*, qui n'était pas la *morgengabe* du droit germanique, cette indemnité due après la première nuit de noces, mais plutôt une constitution de douaire, que la femme garderait en cas de veuvage. Il advenait aussi que certains pères, pour rehausser le prestige de leur fille, lui fissent cadeau d'une véritable dot, les *silluhim*, mais le Siracide disait, au chapitre XXV : « C'est une honte pour un homme que d'être entretenu par sa femme! »

Toutes ces formalités étaient-elles toujours exigées au temps de Jésus? Ce n'est pas sûr. Une conception plus élevée du statut de la femme avait sans doute fait écarter par certains la vieille coutume de « l'achat de la fiancée », remplacée par l'établissement d'un simple « certificat de mariage ». Il semble aussi que, dans certains cas, le fiancé « entrait » dans une famille comme Jacob était entré dans la famille de Laban[47] où l'on était heureux de l'accueillir, même sans môhar, parce qu'il y apportait sa force, sa jeunesse, son ardeur au travail : il en devait être ainsi dans les familles où il n'y avait que des filles et où l'homme qui assurerait la postérité était comme un sauveur[48]. Le père de la jeune fille déclarait : « Aujourd'hui tu es mon gendre! » et tout était dit.

Enfin, tout était arrangé, conclu, signé. Le temps des fiançailles était achevé. Venait le moment de la célébration du mariage, le jour des noces, auquel Jésus fait si souvent allusion dans ses paraboles, comme à un jour de fête insigne entre tous, auquel la tradition chrétienne donnera un sens mystique quand elle parlera des « noces de l'époux ». C'était de préférence à l'automne qu'on se mariait : récoltes rentrées, vendanges faites, on avait l'esprit libre et le cœur en paix; et puis c'est la saison des nuits exquises, où il fait si bon veiller tard. On convoquait toute la parenté : on invitait tout le village, et les amis, et les amis des amis; ainsi voit-on, à Cana, Jésus convié à des noces avec tous ses disciples[49]. On pouvait venir de loin; cela en valait la peine; les festivités duraient longtemps.

La veille du grand jour, le fiancé allait, accompagné de

ses amis, chercher sa fiancée à la maison de son père. Il avait revêtu pour la circonstance un habit de fête; certains portaient même un diadème, pour obéir aux indications du prophète Isaïe[50], ou pour imiter le roi Salomon[51]. Un cortège se formait, sous la direction de « l'ami de l'époux », vrai maître de cérémonie qui se tenait auprès de lui, veillant à tout, et « ravi de joie[52] ». La fiancée était amenée en palanquin, les cheveux flottant sous le voile qui lui couvrait le visage, des plaques dorées sur le front[53]. Cependant qu'au long du chemin l'assistance répétait ces « chants nuptiaux » qu'on se transmettait de génération en génération, et dont le Cantique des Cantiques contient le florilège : « Qu'est-ce donc qui s'avance en montant du désert, comme une colonne de fumée, dans un parfum d'encens et de myrrhe, fleurant les aromates de toutes les caravanes[54]? »

On arrivait ainsi à la maison du fiancé. Les parents alors prononçaient une formule de bénédiction, que l'assistance reprenait, exprimant les vœux que tous faisaient pour le bonheur et la fécondité de la future union; le texte saint en offrait bon nombre, qu'il convenait de savoir[55]. C'était pratiquement le seul élément religieux du mariage. La soirée se passait à jouer, à danser; le fiancé y prenait joyeusement part, mais la jeune fille, elle, demeurait avec ses amies dans la chambre qui lui avait été réservée.

Le lendemain, le grand jour, l'atmosphère était à la kermesse, à la fête populaire. Les garçons organisaient des jeux, des concours d'adresse. Les jeunes filles allaient-elles danser dans les vignes, en chantant pour attirer les épouseurs? le Talmud l'assure. Vers le soir un repas était servi, où hommes et femmes mangeaient à part. C'était le moment des cadeaux. Les amies de la fiancée l'entouraient, vêtues de blanc — dix d'ordinaire —, et, si l'on en croit la fameuse parabole des vierges sages et des vierges folles, tenant des lampes allumées. La future épousée avait pris place sous un dais : le *huppah*, rituel depuis longtemps[56], comme une reine, puisque, aussi bien, tout ce cérémonial était royal. Sans doute chantait-elle alors les hymnes d'amour, si belles, du Cantique des Cantiques : « Baise-moi des baisers de ta bouche, car ton amour est meilleur que le vin! Emmène-moi vite à ta suite; nous courrons ensemble dans l'odeur des parfums! » A quoi, en marchant vers elle, le fiancé répondait : « Lève-toi, ma bien-aimée, ma toute belle, ma colombe qui te caches dans le creux du rocher[57]... »

Enfin arrivait l'époux. Heureuses, les vierges sages qui avaient assez d'huile dans leur lampe pour éclairer cette rencontre! « Que tu es belle, ma bien-aimée, que tu es belle! » chantait l'époux. Et passant en revue les charmes de son aimée, il les louait avec des images poétiques que le texte sacré lui fournissait encore : sa chevelure noire comme les chevrettes des monts de Galaad, ses dents blanches comme des brebis qui remontent du lavoir, ses lèvres rouges comme l'anémone et ses joues roses comme la chair de la grenade. Devant les époux réunis, on jetait à terre des graines, ou bien on écrasait une grenade — vieux rites de fécondité —, et l'on brisait un vase contenant du parfum. Y avait-il alors une promesse solennelle, une bénédiction donnée par le représentant de la communauté? On ne le sait pas trop : le rituel juif actuel laisserait croire qu'il en était ainsi et que, « sous le dais », se contractait vraiment l'union. Ce qui, en tout cas, est sûr, c'est que la fête reprenait, plus joyeuse encore, plus bruyante. Autour de la table, les femmes et les hommes étaient maintenant réunis. On mangeait, beaucoup; on buvait, beaucoup aussi, à tel point que le vin venait parfois à manquer, comme il en fut à Cana en Galilée, tout exprès, dirait-on, pour que Jésus fît là le premier et le plus gentil de ses miracles.

Sept jours, parfois même le double, le fête durait. Mais dès le premier soir le jeune couple s'éclipsait et le mariage était consommé. Une coutume un peu naïve voulait qu'on gardât, en souvenir de la nuit de noces, le linge taché de sang, parce qu'on avait lu le vingt-deuxième chapitre du Deutéronome, qui enseignait qu'il fallait avoir « des preuves » contre une calomnie future du mari. Après quoi, on ne faisait pas de voyage de noces, mais le jeune ménage revenait participer aux festins, aux chants et aux danses, sous la voûte bleue pailletée d'étoiles.

V. — Le père de famille.

Une fois constituée, la cellule familiale, bientôt accrue par les enfants, était absolument indépendante. Au contraire de ce qui s'observait chez les fellahs de Syrie, et ce qui se voit encore chez ceux du Hauran, où le chef de famille, le *cheikh-el-beith*, administre une famille élargie, formée de l'ensemble de sa descendance et même de ses collatéraux[58], en Israël chaque ménage était autonome. Dans l'Évangile on ne rencontre pas de communauté familiale, mais des couples : Joseph et Marie, Zébédée et Salomé, Zacharie et Élisabeth. La propriété même devait être simplement familiale.

Le père était vraiment le chef de la famille, au sens le plus fort du terme *chef*. Sa femme même l'appelait *baal* (seigneur) ou *adon* (maître). Le mot de « famille » se traduisait couramment par « *la maison du père* ». En principe, ses fils et ses filles étaient sa propriété absolue. Il pouvait en disposer à son gré. Il avait le droit, s'il en était besoin, de les vendre comme esclaves. S'ils commettaient une faute grave, il pouvait les condamner à mort[59]. Ces principes terribles s'étaient assouplis au cours des siècles. Ainsi, très vite, avait-on établi que le père n'exercerait le droit de vie et de mort que sous le contrôle des Anciens[60]. A l'époque de Jésus, il n'en était plus question, non plus que du droit de vendre les enfants. Mais les prérogatives du père de famille n'en étaient pas moins sans commune mesure avec celles qu'accordent aux parents les Codes modernes. Il était vraiment l'*oïkodespotès*, le « despote domestique », comme dit le texte grec de l'Évangile.

Tout lui était soumis. Comme le grec *oïkia*, le mot hébreu *baith* signifiait à la fois la famille, la maison où elle habitait, les biens qui lui appartenaient. Le père avait la responsabilité des trois, et, sur les trois aussi, des droits immenses. A maintes reprises, Jésus met en scène ce père de famille, cet *oïkodespotès* puissant, solidement installé dans la vie, auquel ses fils marquent un grand respect, qui veille à mettre dans son champ une semence de choix, qui défend ses biens contre les voleurs, qui distribue le travail aux journaliers et leur règle équitablement leur salaire. En somme, l'image en réduction du Père Éternel.

Aussi le respect que ses enfants lui devaient était-il tout proche de celui qu'ils devaient à Dieu. Le fameux commandement du Décalogue : « Honore ton père et ta mère, afin de vivre longtemps[61] », est évidemment la transposition d'un précepte plus catégorique : le fils qui n'honore pas ses parents doit être mis à mort; et la Loi, effectivement, condamnait à la peine capitale le fils rebelle[62] ou celui qui « maudissait son père et sa mère[63] ». Cette sévérité, au temps de Jésus, ne devait trouver son application qu'en des cas très graves. Mais lui-même ne manque pas une occasion de rappeler l'importance de ce précepte : par exemple, quand il expose au jeune homme riche l'essentiel de la Loi divine[64]. Saint Paul, écrivant à ses amis d'Éphèse, va jusqu'à dire qu'honorer ses parents, c'est « le premier des commandements[65] » auquel soit attaché une promesse.

Que fallait-il entendre par « honorer » ses parents? Le livre de l'Ecclésiastique l'expliquait déjà[66]. Mais les rabbis d'Israël ne tarissaient pas de commentaires sur cette obligation ni d'histoires très exemplaires qui montraient comment il fallait s'y soumettre : celle, par exemple, du fils parfait que, dans un moment de colère, son père frappait avec sa sandale et qui, la sandale ayant échappé au furieux, la ramassait et la lui rendait en lui baisant la main; ou celle de cet autre qui, apprenant que son père était réquisitionné par les autorités, était allé prendre sa place pour recevoir, à sa place aussi, les coups des surveillants[67]...

Tous les fils étaient-ils aussi admirables? Il suffit d'ouvrir l'Évangile pour être sûr que non. On y trouve, certes, des « fils soumis à leurs parents », dont le plus exemplaire est Jésus lui-même. Mais l'histoire du fils prodigue montre assez qu'alors comme en tous temps, il y avait des garçons qui n'en faisaient qu'à leur tête. Et Jésus lui-même explique comment les mauvais fils, pour ne pas aider leurs vieux parents de leurs deniers, déclaraient qu'ils avaient fait offrande de leurs biens

au Temple — cela s'appelait « faire corban » —, astuce à laquelle les pharisiens consentaient[68]. Tant il est vrai que les lois les meilleures ne suffisent pas à rendre les hommes parfaits...

VI. — La femme en Israël.

Les droits très étendus que le père avait sur tout ce qui constituait sa famille s'appliquaient aussi, dans une très large mesure, à sa femme. En principe, le mari n'avait aucun droit légal sur la personne de son épouse; on ne pouvait citer aucun texte sacré qui lui en reconnût formellement. Mais certains prêtaient à exégèse, une exégèse dont les hommes, évidemment, avaient tiré profit. Par exemple, Yahweh, en formulant les dix commandements, avait dit : « Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain, ni sa maison, ni son serviteur, ni sa servante, ni son âne, ni son bœuf, ni rien qui lui appartienne[69]. » De cette énumération les hommes n'avaient que trop tendance à conclure que leur femme leur « appartenait » comme un bien. D'ailleurs c'était si vrai qu'elle était comme une dépendance du mari que, selon la Loi, la femme d'un esclave était vendue avec lui[70]. Bien extrêmement précieux que l'épouse, auquel nul n'avait le droit de toucher : le pharaon l'avait appris à ses dépens quand il avait enlevé, sans le savoir d'ailleurs, l'épouse d'Abraham, ce qui lui avait valu d'être puni par Dieu de terribles plaies[71]. Ces vieux préceptes et ces antiques leçons avaient-ils encore force de loi au temps de Jésus? On a l'impression — qu'on songe à l'épisode de la femme adultère — que la morale conjugale n'avait pas beaucoup diminué de rigueur depuis les temps anciens et que, voyant les femmes romaines ou grecques jouir d'une liberté fort inquiétante, les maris juifs étaient plutôt enclins à la sévérité.

La femme devait à son mari une fidélité absolue, sans pouvoir exiger la réciproque. Son époux n'avait pas le droit de la vendre, mais il avait celui de la répudier sans aucune difficulté, alors que les cas où elle-même était autorisée à demander le divorce étaient rares. A tous points de vue, le rang que la société lui reconnaissait était inférieur. Une sentence des rabbis

disait que chaque homme devait chaque jour remercier Dieu de ne pas l'avoir fait naître femme, non plus que païen, ni que prolétaire[72]! Les femmes ne mangeaient pas avec les hommes, mais debout, les servaient à table. Dans la rue, dans les parvis du Temple, elles se tenaient à l'écart. Elles vivaient à la maison, et souvent les fenêtres donnant sur la rue étaient grillagées pour qu'on ne les vît pas[73]. Aux temps anciens, elles ne sortaient que voilées[74] et l'usage devait en rester dans certains milieux particulièrement rigoristes. Parler à une femme dans la rue était pour un Israélite une grande inconvenance, même et surtout si c'était la sienne propre! Quand les Apôtres voient Jésus s'entretenir avec une femme, la Samaritaine, Jean l'évangéliste avoue qu'ils sont très étonnés[75]...

Légalement, la femme était considérée comme une mineure, une irresponsable : les engagements qu'elle prenait pouvaient être désavoués par son mari et celui qui les avait acceptés n'avait aucun recours. En justice, sauf circonstances très exceptionnelles, son témoignage n'était pas retenu. Enfin, en règle générale, elle n'héritait pas, ni de son père ni de son mari.

Cela ne veut pas dire qu'elle n'avait aucun droit. Au contraire. Parce qu'elle était faible, la loi la protégeait. Il suffit de lire les chapitres XXI et XXII du Deutéronome pour s'en convaincre : la jeune fille qu'un homme avait séduite, plus encore celle qui avait été violentée, la femme dont l'honneur avait été atteint par la calomnie, la captive même que le vainqueur était tenté de traiter en chair à plaisir, étaient défendues par le texte sacré. Bien entendu, tout l'entretien matériel de l'épouse incombait au mari, qui devait la loger, la nourrir, la vêtir[76] selon son niveau et ses moyens : mal entretenue, elle pouvait demander aide et protection à son père, qui réprimanderait son gendre. Mais, en général, il n'en était pas besoin; les maris juifs tenaient à avoir des femmes bien vêtues, parées de pendeloques, d'anneaux et de bracelets, et à faire savoir que chez eux, la fine fleur du froment, le miel et l'huile coulaient en abondance; ainsi Yahweh traitait-il son épouse, la Nation élue, dans l'apostrophe célèbre d'Ezéchiel[77]. Le respect que les

enfants devaient aux parents incluait évidemment la mère : le Lévitique la citait même en premier dans son commandement : « Que chacun vénère sa mère et son père[78] ! » Si, en principe, le mari était le seul gérant de la communauté des biens du ménage, il semble qu'il n'était pas interdit à la femme d'employer à sa guise ses gains personnels; l'épouse parfaite, dit un Proverbe, « examine un champ, l'achète du fruit de ses mains, et y plante une vigne[79] ». Les fileuses à domicile, qui produisaient plus qu'il ne fallait pour leur ménage, gardaient le produit de leurs ventes.

Au point de vue religieux, la situation de la femme israélite se définissait par un axiome que le Talmud a conservé : « Les femmes sont exemptes des obligations formulées par *Tu dois*, de toutes celles dont l'exécution a lieu en un temps déterminé[80]. » C'est-à-dire qu'elles n'étaient pas obligées de réciter le *Schema*, d'assister à la lecture de la Loi, de porter des phylactères et franges à leur manteau, d'habiter sous la tente lors de la fête des Tabernacles... Mais ces devoirs ne leur étaient pas interdits, et, « en face de tous les préceptes de la Torah, disaient les rabbis, hommes et femmes sont sur le même plan[81] ». Il leur était même conseillé de bien connaître la Loi pour éduquer leurs fils... et pousser leur mari à remplir leurs obligations religieuses.

Il va de soi que, dans le petit royaume qu'est le foyer domestique, la femme était reine. Et, ainsi que de tout temps, le savait... Son rôle matériel était d'autant plus considérable que, comme chez la plupart des peuples antiques, nombre de produits que nous achetons fabriqués en atelier ou en usine relevaient de l'industrie familiale : les étoffes, par exemple, qui étaient filées et tissées à la maison. C'était l'épouse qui avait la tâche de faire le pain : écraser le grain entre les deux pierres plates du petit moulin que chaque ménage possédait, pétrir la pâte de ses mains, porter sur la tête le bassin de bois aux bords évasés contenant la pâte fermentée, faire cuire enfin soit en enfournant, soit en étalant la pâte sur une plaque de métal chaude pour obtenir des galettes, tout ce travail demandait autant de dextérité que de force physique. C'était aussi,

normalement, la femme qui allait chercher l'eau à la fontaine : rencontrer un homme qui, dans la rue, portait une cruche d'eau, était un spectacle rare[82]. C'était également à la femme qu'il incombait de fournir l'huile — et l'on trouvait à cet usage un sens symbolique —, notamment l'huile très pure qui devait brûler dans la lampe du Sabbat, cette lampe dont l'épouse avait à surveiller la flamme pour qu'elle ne s'éteignît pas durant le jour saint : le traité *Sabbat* assure même que celles qui oublieraient de fournir l'huile et d'entretenir la flamme mourraient en couches[83].

La femme, donc, était aussi indispensable à l'homme d'Israël qu'elle l'est à tous les hommes de tous les temps et de tous les pays. Et, comme toujours et partout, les hommes se vengeaient d'être, de tant de façons, attachés au sexe faible, aussi dépendant de lui, en criblant leurs compagnes de mille malices. On tirerait sans peine de l'Ancien Testament une fort édifiante anthologie de la misogynie; les Prophètes, en particulier, se distinguent par la véhémence de leurs propos sur les femmes : elles sont ridiculement vaniteuses, dit Isaïe, voluptueuses et perverses, ajoute-t-il; cruelles, dit Amos; pleines de duplicité, concluent Jérémie et Ezéchiel[84]. Les Apocryphes renchérissent : le *Testament des Patriarches* ne reconnaît guère en elles que des occasions de fornication[85]. Quant aux rabbis, leurs aphorismes sur les femmes sont innombrables, et souvent sans indulgence. « Le Seigneur ayant donné à l'humanité dix mesures de parole, les femmes en prirent neuf... » « Gourmandes et paresseuses, jalouses et querelleuses, telles sont les femmes, et puis elles écoutent aux portes ! » « De quelle partie de l'homme tirerai-je la femme ? s'était dit le Tout-Puissant. De la tête ? elle sera trop orgueilleuse. De l'œil ? elle sera trop curieuse. De l'oreille ? elle écoutera aux portes. De la bouche ? elle bavardera. De la main ? elle sera prodigue. Enfin, il prit une partie du corps bien obscure, bien cachée, dans l'espoir de la rendre modeste[86]... »

Tous les docteurs de la Loi, pourtant, ne partageaient pas cette misogynie. On attribuait à l'un des plus illustres, le rabbi Gamaliel, qui fut le maître de saint Paul, ce charmant

apologue. « Un empereur dit au Sage : « Ton Dieu est un « voleur : il lui a fallu, pour créer la femme, dérober une côte à « Adam endormi. » Le docteur étant embarrassé pour répondre, sa fille lui dit : « Laisse-moi m'en charger. » Elle alla trouver l'empereur et lui déclara : « Nous portons plainte. — Ah! « pourquoi? — Des voleurs se sont introduits chez nous « pendant la nuit, y ont dérobé une aiguière d'argent, en lais- « sant à la place une aiguière d'or. — Que n'ai-je chaque nuit « de semblables visites! s'écria l'empereur en riant. — Eh « bien, c'est ce qu'a fait notre Dieu. Il a enlevé au premier « homme une simple côte, mais en échange, il lui a donné une « femme[87]! » D'autres rabbis louaient l'intelligence pénétrante des femmes, leur zèle au labeur, leur ténacité, leur bon cœur. D'ailleurs l'Écriture sainte ne préconisait-elle pas le respect de la femme? Le premier homme, devant la première femme, ne s'était-il pas écrié : « Celle-ci est la chair de ma chair, et les os de mes os[88] »? Dieu n'avait-il pas ordonné que « tout homme quitte son père et sa mère pour s'attacher à la femme et devenir avec elle une seule chair[89] »? Est-ce que le livre des Proverbes ne disait pas que « trouver une femme est une grâce de Yahweh »? N'était-ce pas sous les aspects d'une femme qu'était représentée la Sagesse[90]? Est-ce que l'histoire sainte n'offrait pas maints exemples de femmes admirables pour leur courage, leur générosité, leur esprit de sacrifice, leur grandeur d'âme? De Déborah à la mère des Macchabées, de Ruth à Judith et à Esther, quelle liste on pouvait dresser! Dans la perspective messianique enfin, n'était-il pas possible de se représenter une Ève nouvelle, la vierge pure de Sion, qui, rachetant la faute commise par la première Ève en induisant l'homme en tentation, aiderait à l'accomplissement des desseins divins[91]?

Grands exemples, grandioses images. Elles contribuaient à assurer à la femme israélite une situation morale, en définitive, plus belle que celle de la femme grecque ou romaine. L'idéal qui lui était proposé était noble. On se souvient des versets que le Siracide dédie à la femme. « Heureux le mari d'une bonne épouse, le nombre de ses jours sera doublé! La



Bethléem. (Photo Georges Rodger.)



« *Les étoffes étaient filées et tissées à la maison...* » (Photo Roger Viollet.)

femme forte réjouit son mari, et lui assure des années de paix! quel bon lot est une femme bonne! C'est le Seigneur qui l'accorde à ses fidèles. Qu'il soit riche ou qu'il soit pauvre, le mari d'une bonne épouse est heureux. » Et plus loin : « La grâce d'une femme rassasie son mari et son intelligence répand sa vigueur jusque dans ses os. C'est un don de Dieu qu'une femme silencieuse, et plus encore une femme bien élevée. Quant à celle qui est pudique et chaste, il n'est pas de balance pour l'apprécier[92]! » Et l'on connaît la définition lyrique que, dans son dernier chapitre, le livre des Proverbes donne de la femme forte selon Dieu, « dont le prix s'élève au-dessus de toutes les perles », qui apporte le bien-être à son mari, sait gagner son cœur, file, fait la cuisine, surveille la lampe, travaille jour et nuit, se vêt cependant avec élégance et aide son époux dans ses relations sociales.

Magnifique tableau : il est beau qu'Israël l'ait conçu, qu'il l'ait proposé en modèle aux femmes de sa race. Même si l'on est bien obligé de noter que c'est uniquement en fonction de l'homme, de son bonheur, de sa prospérité, en fonction des intérêts de la famille, que cet idéal féminin est conçu... Ce sera un des apports décisifs du message de Jésus que la promotion de la femme, son élévation au rang de personne, et non plus seulement de mère d'enfants nombreux, d'excellente ménagère, d'auxiliaire de l'homme, lorsque l'amour de l'homme pour la femme sera devenu un sacrement[93].

VII. — DÉFAILLANCES ET RATÉS DU BONHEUR CONJUGAL.

Hélas! toutes les épouses n'étaient pas semblables à la femme forte de l'Écriture! Pas plus que tous les maris n'étaient aimables, fidèles et généreux... Il y avait, en Israël, de mauvais ménages, comme partout. La Bible ayant été rédigée par des hommes, elle met, naturellement, beaucoup plus en évidence les défauts féminins qui gâchent le bonheur conjugal, que les défauts masculins. Le livre de l'Ecclésiastique glisse pudiquement sur ce que peut être un mauvais mari, obtus, cupide,

vaniteux, menteur, adultère, mais il détaille avec beaucoup plus de soin ce qu'est une mauvaise épouse, du genre de celle dont le mari est obligé « d'aller chercher refuge chez les voisins, à qui il raconte amèrement ses misères ». Parlait-il d'expérience, le Siracide? Son accent convaincu le laisserait penser. « Toutes les blessures du monde ne valent pas celles que peut faire la méchanceté d'une femme. Il n'y a pas de serpent dont le venin soit pire; il n'y a pas de colère plus affreuse. Toute malice est mince à côté de la malice féminine. Habiter avec un lion et un dragon me plairait mieux que de vivre avec une femme mauvaise[94]! » Pauvre mari! comme on comprend que « son visage s'assombrisse et qu'il soit comme un ours »! Mieux vaudrait pour lui, puisqu'on en est aux comparaisons zoologiques, « tenir entre ses mains un scorpion »! Les rabbis disaient que parmi les hommes « qui ne verraient pas la Géhenne » il y avait ceux qui auraient eu sur terre une mauvaise femme : ils auraient fait leur purgatoire d'avance! Et quand un homme se mariait, on lui demandait en riant : « Sera-ce pour *matza* ou pour *motze*? » Car si le Proverbe disait : « Qui a trouvé — *matza* — une bonne épouse, est heureux » l'Ecclésiaste s'écriait : « Je trouve — *motze* — la femme plus amère que la mort[95]! »

Il y avait pis cependant que la femme acariâtre : la femme adultère. Envers elle, la Loi, protectrice de la famille, était extrêmement sévère. Plus qu'envers l'homme, ce qui se comprend, étant donnés les principes sur lesquels reposait le mariage en Israël. En doctrine, tout adultère était interdit; le commandement de Yahweh était formel : « Tu ne commettras pas d'adultère[96]! » Les rabbis assimilaient même ce crime au crime suprême d'athéisme, parce que, avait écrit Job, « l'œil de l'adultère épie la nuit qui tombe et il s'écrie : — Personne ne me voit[97] », alors que Dieu voit tout. Certains d'entre eux enseignaient même que, pour lutter contre l'adultère, il fallait condamner non seulement l'acte, mais le regard, l'intention mauvaise[98], cette « concupiscence dans le cœur » dont parlera avec tant de force Jésus.

Mais la définition de l'adultère n'était pas la même pour la femme que pour l'homme. Toute femme infidèle était considérée comme adultère, parce que, dit l'Ecclésiastique, « elle viole la Loi du Très-Haut, elle est coupable envers son mari, elle lui donne un héritier bâtard et elle se souille elle-même[99] ». L'intérêt de la famille veut que l'adultère féminin soit sévèrement châtié. En revanche, la fidélité du mari n'est pas exigée, puisque sa mauvaise conduite ne porte pas atteinte à sa famille; il ne commet un crime qu'en séduisant une femme mariée ou une fiancée, parce qu'alors il porte atteinte à la famille d'autrui.

La femme soupçonnée d'adultère était soumise à cette ordalie dont il a été question à propos des fiancées, l'épreuve de l'eau amère. Le livre des Nombres l'expliquait minutieusement[100] : La suspecte devait boire une affreuse mixture à base de poussière ramassée dans le Temple : si elle vomissait ou était malade, sa culpabilité passait pour certaine. Prise en flagrant délit, elle était condamnée à mort[101]. On la « traînait par le col de sa robe » devant l'assistance et on l'exécutait. La peine de lapidation n'était spécifiée par le Deutéronome que dans le cas des fiancées infidèles; plus tard on avait appliqué à l'adultère proprement dite la peine de strangulation[102]. Mais il semble, d'après la célèbre scène de la « femme adultère », rapportée par saint Jean, qu'à cette époque on assommait bien des épouses infidèles sous les pierres jetées par les assistants. Appliquait-on encore dans toute sa sévérité les autres peines prévues par la Loi[103] : c'est-à-dire examiner ses enfants pour établir leur illégitimité et les exclure de la communauté? Le Siracide en était resté à la vieille notion biblique de la responsabilité collective; depuis les prophètes Jérémie et Ezéchiel, on admettait davantage la responsabilité individuelle et il est douteux que cette mesure ait été encore appliquée.

Quant à l'homme surpris avec une femme mariée ou avec une fiancée, il était exécuté avec elle. Si l'acte cependant avait été précédé de violences, s'il avait entraîné sa victime dans un lieu écarté où tout appel au secours était inutile[104], il mourait seul. S'il s'agissait d'une esclave concubine, la peine de mort n'était pas appliquée, mais une indemnité était

due au propriétaire et un sacrifice expiatoire devait être célébré au Temple[105]. Les garanties, on le voit, étaient bien prises pour sauvegarder les droits et la pureté du sang : c'est d'un tout autre point de vue que se placera Jésus pour condamner l'adultère, souillure de l'âme, atteinte à la vie intérieure plus qu'aux intérêts familiaux.

L'adultère était un des cas où l'union conjugale se rompait, ce qui semble admettre que tous les maris trompés n'envoyaient pas leur femme à la mort. Interprétant le verset du Deutéronome où il est dit qu'un homme peut répudier sa femme « s'il découvre en elle quelque chose de honteux[106] », la plupart des rabbis enseignaient : « la femme qui a commis l'adultère doit être répudiée[107] »; certains disaient même que c'était là un devoir religieux; mais ce cas était loin d'être le seul! Dans la mesure — large on l'a vu — où la femme appartenait à son mari, celui-ci pouvait s'en débarrasser sans procès. Les docteurs de la Loi n'étaient d'ailleurs pas d'accord sur les raisons qui pouvaient autoriser une répudiation. Certains interprétaient le mot *honteux* du Deutéronome comme signifiant « repoussant, ou désagréable » : ce qui allait loin! L'école la plus généreuse enseignait qu'il fallait entendre par là l'infidélité seule; mais une autre admettait qu'il suffisait bien pour qu'une épouse fût tenue pour désagréable et repoussante, qu'elle ratât régulièrement la cuisine! Le rabbi Akkiba considérait même comme raison suffisante pour répudier sa femme d'en avoir trouvé une plus belle[108]! Il faut cependant noter que l'homme ne pouvait pas répudier la femme qu'il avait été contraint d'épouser après l'avoir séduite vierge, que la folie n'était pas un cas de divorce, mais que la stérilité, constatée durant dix ans, en était un.

Quant à la femme, en théorie, elle n'avait, elle, aucun droit à demander le divorce; son seul moyen d'y parvenir était de se rendre insupportable à tel point que son mari prît l'initiative de la rupture. Cependant, l'enseignement rabbinique admettait que l'Assemblée pourrait « exercer une forte pression » sur le mari pour qu'il acceptât de répudier son épouse, dans un certain nombre de cas : l'impuissance dûment établie; le refus de remplir correctement ses devoirs conjugaux; la brutalité coutumière; une maladie répugnante, inguérissable, la lèpre par exemple; le changement de métier et l'adoption par le mari d'un travail dégoûtant, comme celui de ramasseur de crottes de chiens pour le tanneur; ou encore la décision de quitter la Palestine pour aller vivre au loin[109].

Pour divorcer, point n'était besoin de se présenter devant un tribunal. Aux temps anciens le mari qui chassait une femme infidèle devait, si l'on en juge d'après le prophète Osée, « l'accuser devant ses enfants, lui crier : « Elle n'est plus ma femme, je ne suis plus son époux. » Et, si elle refusait, il la déshabillait, et l'exposait nue comme au jour de sa naissance[110]. » Ces très énergiques méthodes n'étaient plus d'usage à l'époque du Christ. Depuis longtemps — Isaïe et Jérémie le disent déjà — le mari devait remettre à sa femme une lettre de divorce, comme il en est question dans saint Matthieu, usage qu'un verset du Deutéronome fondait en droit[111]. Plusieurs traités du Talmud, notamment le traité *Gittin*, fournissent des modèles de ces lettres de divorce, où le mari devait dire formellement que c'était sa volonté expresse de renvoyer sa femme, et non moins formellement qu'elle était désormais libre de vivre à sa guise et de se remarier.

En fait, le sort de la femme répudiée n'était pas très enviable : Isaïe l'avait déjà dit; ordinairement elle vivait dans l'affliction[112]. Dans la plupart des cas elle devait retourner chez ses parents. Cependant, sauf si elle avait été chassée pour infidélité, elle avait la garde des enfants, des fils jusqu'à l'âge de six ans, des filles jusqu'à leur mariage. Une indemnité, la *kéthouba*, était due par le mari en rapport avec la dot que la femme avait reçue et avec la situation du ménage. Les rabbis avaient établi toute une liste de circonstances qui évitaient de payer la *kéthouba*, mais il en restait assez où elle était obligatoire pour prévenir efficacement les divorces hâtifs. Une des plaisanteries classiques était d'appliquer au mari nanti d'une femme insupportable, à qui il ne pouvait pas verser la *kéthouba*, le verset du premier chapitre des Lamentations de Jérémie : « L'Éternel m'a livré à des mains auxquelles je ne puis pas résister! »

Pour cette raison, et pour d'autres, les divorces n'étaient

pas aussi fréquents en Israël qu'on pourrait l'imaginer. Écrire une lettre de répudiation, qui devait être ensuite communiquée officiellement à la communauté, ne se faisait pas dans un simple moment de colère. Réunir les fonds pour l'indemnité non plus. D'autre part, la somme versée au père lors des fiançailles était perdue, ce qui était à considérer. D'autre part encore, on s'attirait la colère, la vengeance peut-être, de la famille de l'épouse répudiée. Curieusement, la Loi ne permettait pas de changer d'avis par la suite et de reprendre l'ex-épouse si elle redevenait libre[113].

Et surtout le courant général de l'opinion ne portait pas au divorce, au contraire de ce qui s'observait à Rome, où, dit Jérôme Carcopino, on assistait « à une épidémie de séparations conjugales, malgré les lois d'Auguste, ou plutôt à cause d'elles ». Jamais en Israël, on n'avait « ravalé la dignité de mariage ». L'idéal que proposait le Livre saint était de toute évidence opposé au divorce : on l'acceptait comme un pis aller. Le dernier des Prophètes dont la voix eût retenti, Malachie, avait consacré tout un développement fulgurant à condamner cette pratique, assimilée par lui à la trahison envers Dieu et il avait eu cette phrase terrible : « L'Éternel lui-même accuse ceux qui divorcent à la légère[115] ! » Rabbi Schammai donnait un enseignement analogue : « L'autel lui-même verse des larmes sur le mari qui répudie sa femme. »

On se souvient du fameux dialogue que rapporte l'évangile selon saint Matthieu, confirmé d'ailleurs par les deux autres synoptiques[116] : « Des pharisiens s'approchèrent de lui et lui demandèrent, pour le mettre dans l'embarras : « Est-il permis « de répudier sa femme, pour une quelconque raison ? » Jésus leur répondit : « N'avez-vous pas lu que, dès le commencement, « le Créateur les fit *isch* et *ischa* (homme et femme) et qu'il « leur dit : « L'homme quittera donc son père et sa mère pour « s'attacher à sa femme, et ils ne feront qu'une seule chair ! » « Vous entendez : ils ne sont plus deux êtres, mais une même « chair. Alors, ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare « pas ! » Mais eux s'écrièrent : « Pourquoi donc Moïse a-t-il « permis de répudier en prescrivant de donner une lettre de

« divorce ? — Pourquoi ? repartit Jésus : c'est à cause de la « dureté de vos cœurs que Moïse vous a permis de répudier « vos femmes. Mais au commencement, il n'en était pas ainsi. « Moi je vous le dis : quiconque répudie sa femme — sauf « en cas d'impudicité — et qui en épouse une autre, commet « l'adultère. » Là, un pas nouveau, décisif, était franchi. Le caractère sacré du mariage était proclamé, plus fortement qu'il ne l'avait jamais été, et la petite incidente — « sauf en cas d'impudicité » — contribuait à affirmer son indissolubilité en insinuant la légitimité d'une séparation sans remariage. Ce sera l'enseignement chrétien par excellence, la nouvelle doctrine du mariage, celle que saint Paul précisera encore[117]. Le vieux précepte mosaïque était dépassé, surpassé — comme d'autres devaient l'être par la charité du Christ, telle la fameuse « loi du talion ». Mais ne peut-on pas trouver, dans une certaine mesure, l'origine de cette doctrine en ce qu'il y avait de plus haut, de plus pur, dans la tradition familiale d'Israël ?

NOTES

1. Gen., XXIX, 14. — **2.** Ex., XII, 3 ; XIII, 8. — **3.** Jn, IV, 53 ; Act., XVI, 34 ; XVIII, 8. — **4.** Gen., XIII, 8. — **5.** I Chron., XXIII, 21, 22. — **6.** On sait que c'est l'ambiguïté du terme qui a provoqué les fameuses discussions sur les « frères » de Jésus, dont l'existence ruinerait la tradition chrétienne de la Virginité perpétuelle de Marie (cf. *Jésus en son temps*. Index des questions disputées). — **7.** Gen., IV, 9. — **8.** Voir toute la fin du livre de la Genèse. — **9.** Gen., I, 28.

10. *Com. à la Genèse*, V, 2. — **11.** Matt, XIX, 12. — **12.** Voir plus loin, p. 478. — **13.** Voir plus loin, p. 476-478. — **14.** I Cor., VII. Il devait modifier son point de vue plus tard : Éph., V, 25. — **15.** Matt, VIII, 14 ; Mc, I, 30 ; Lc, IV, 38 ; I Cor., IX, 5. — **16.** Jug., VIII, 30 ; II Sam. I, 2 ; II, 13 ; I Rois, XI, 1. — **17.** I Sam., I, 2. — **18.** Is., LIV, 6. — **19.** *Yébamoth*, LXV, a, et XLIV, a.

20. *Coran*, IV, 3. — **21.** Gen., II, 21-24 ; le jeu de mot est au verset 23. — **22.** Gen., IV, 19. — **23.** Jér., II, 2 ; Ezéch., XVI, 8 ; Os., II, 9 ; Mal., II, 14. — **24.** *Yoma*, XIII, a. — **25.** On a parfois cité les phrases de saint Paul (I Tim., III, 2 ; Tite, I, 6) où il est précisé que l'évêque et les diacres ne peuvent avoir qu'une seule femme, comme supposant la polygamie chez les premiers chrétiens. Les textes en question visent l'interdiction du remariage des veufs. — **26.** *Kiddouchim*, XXIX, 6. — **27.** *Sanhédrin*, LXXVI, 6 ; *Bekhorot*, XLV, 6. — **28.** Gen., XXVI, 34. — **29.** WILLAM : *Marie, Mère de Jésus*, p. 147.

30. *Yebbamoth*, XLIII, a. — **31.** Ex., XXXIV, 15, 16. — **32.** Néh., XIII, 23 sq. — **33.** Gen., XVI, 15 ; Ex., II, 21 ; Nombr., XII, 1, etc. — **34.** Lév., XVIII, 6. — **35.** Voici quelques-unes des références de ces interdictions : Lév., XVIII, 7 ; Deut., XXVII, 20, etc. — **36.** Lév., XX, 11 et 14. — **37.** Deut., XXV, 7 10. — **38.** Gen., XXXVIII, 9. (Le péché d'Onan n'est donc pas le vice solitaire, comme on le croit ordinaire-

ment, et comme l'assurent les dictionnaires.) — **39.** Matt, XXII, 23; Mc, XII, 18; Lc, XX, 27 (voir Deut., XXV, 6, et Ruth, IV, 10).

40. Deut., XX, 7. — **41.** Matt, I, 20. — **42.** Nombr., V, 11-31. — **43.** Voir D.-R. : *Les Évangiles de la Vierge*, p. 143. — **44.** Gen., XXXIV, 12; I Sam., XVIII, 25; voir aussi Ex., XXII, 16. — **45.** Ex., XXII, 15. — **46.** Deut., XXII, 27. — **47.** Gen., XXIX, 15. — **48.** Voir sur ces questions MILAR BURROWS : *The Basis of Israelite Marriage*, et E. NEUFELD : *Ancient Hebrew Marriage Laws*. — **49.** Jn, II, 2.

50. Is., LXI, 10. — **51.** Cant., III, 11. — **52.** Jn, III, 29. — **53.** Traité du Talmud *Sota*, X. — **54.** Cant., III, 6. — **55.** Gen., XXIV, 60; Tob., IX, 11; Ruth, IV, 11. — **56.** Joël, II, 16; Ps., XIX, 6. — **57.** Cant., I, 2 et II, 13. — **58.** Le Play déjà a consacré à ces « familles agrandies » une de ses enquêtes : *Paysans en communauté de Bousrah*. — **59.** Sur les droits du père à l'époque ancienne voir notamment : Gen., XXII; Jug., XI, 34; I Sam., I, Ex., XXI; Gen., XXXVIII, etc.

60. Deut., XXI, 19. — **61.** Ex., XX, 12. — **62.** A moins que Dieu s'en chargeât. Exemple : absalon. Ex., XXI, 15 — **63.** Lév., XX, 9. — **64.** Matt, XIX, 19. — **65.** Eph., VI, 2. — **66.** Eccli., III, 1-16. — **67.** Voir des anecdotes de ce genre dans les extraits du Talmud, de Cohen, p. 234 et sq. — **68.** Matt, XV, 4, 5. — **69.** Ex., XX, 17et Deut., V, 21.

70. Ex., XXI, 3. — **71.** Gen., XII, 10-20. — **72.** *Menakhoth*, XLIII, b. — **73.** Jug. V, 28; Cant., II, 9. — **74.** I Samuel, I, 12. — **75.** Jn, IV, 27. — **76.** Ex., XXI, 10. — **77.** Ezéch., XVI, 10. — **78.** Lév., XIX, 3. — **79.** Prov., XXXI, 16.

80. *Kid*, I, 7. — **81.** *Baba Kamma*, XV, a. — **82.** Jésus, pour la préparation de la Cène, dit à ses disciples : « Vous rencontrerez un homme portant une cruche d'eau » (Mc, XIV, 13) : cela suffit comme signe distinctif. — **83.** *Sabbat*, II, 6. — **84.** Par exemple : Is., III, 16, et XLVII, 1-8; Am., IV, 1; Jér., III, 1; Ezéch., XVI, 1. — **85.** *Bible apocryphe* de J. Bonsirven, p. 117. — **86.** Nombreuses citations de ce genre dans les extraits du Talmud par Cohen, p. 213. — **87.** *Ibid.*, p. 212. — **88.** Gen., II, 23. — **89.** Prov., XVIII, 22, et XIX, 14.

90. Prov., VII, 4, et VIII, 22-31. — **91.** C'est le texte de Proverbes, VIII, 22-31, qui suggère cette image : c'est lui que le christianisme interprète avec Gen. III, 15 comme annonçant le rôle de la Vierge Marie. — **92.** Eccli., XXVI, 1-4. — **93.** Nous renvoyons à D.-R. : *De l'Amour humain dans la Bible*. — **94.** Eccli., XXV, 13. — **95.** Prov., XVIII, 22; Eccli., VII, 28. — **96.** Ex., XX, 14, et Deut., V, 18. — **97.** Job, XXIV, 15. — **98.** Commentaire au Lév., R, XXIII, 12. — **99.** Eccli., XXIII, 22, 23.

100. Nomb., V, 11, 31. — **101.** Deut., XXII, 22; Lév., XX, 21; Jn, VIII, 5. — **102.** Strack-Billerbeck, II, p. 519. — **103.** Eccli., XXIII, 24-26. — **104.** Deut., XXII, 27. — **105.** Lév., XIX, 20. — **106.** Deut., XXIV, 1. — **107.** *Kethoubоth*, III, 5. — **108.** *Gittin* (traité talmudique de divorce), IX, 10. — **109.** Tous ces cas sont signalés par Cohen dans ses extraits du Talmud, pp. 221-223.

110. Os., II, 2. — **111.** Is., 9, I; Jér., III, 8; Matt, V, 31; et Deut., XXIV, 1. — **112.** Is., LIV, 6. — **113.** Deut., XXIV, 1-4; Jér., III, 1. — **114.** Livre cité p. 120. — **115.** Mal., II, 13. — **116.** Matt, XIX; Mc, X; Lc, XVI. — **117.** I Cor., VII, 12-16.

CHAPITRE III

PETITS ET GRANDS, PAUVRES ET RICHES

I. — DES TRIBUS AUX CLASSES SOCIALES.

LA CELLULE FAMILIALE se trouvait-elle incluse dans des ensembles plus vastes? Aux temps anciens, il en avait été ainsi. On avait connu le groupement de familles, véritable famille élargie, qu'on appelait *la maison* — essentiellement le clan — et qu'on désignait par le nom de son fondateur, vrai ou supposé. Le texte sacré en signalait à maintes reprises l'existence, par exemple en montrant Eleana, père du saint inspiré Samuel, montant à Silo « avec toute sa maison pour offrir à Yahweh le sacrifice annuel[1] ». On avait connu surtout *la tribu*, formation typique de l'époque nomade, association de clans théoriquement unis par la consanguinité, liés les uns aux autres historiquement par des traditions plus ou moins légendaires, mystiquement par des cérémonies, repas en commun, mélange du sang, militairement et administrativement par l'obéissance à un même chef. A la bénédiction de Jacob à ses douze fils[2], on faisait remonter la division, célèbre, en douze tribus; chaque Israélite en savait par cœur la liste : Ruben, Siméon, Lévi, Juda, Zabulon, Issachar, Dan, Gad, Asser, Nephtali, Joseph, Benjamin. On admettait que, depuis l'œuvre organisatrice du grand Moïse, cette division avait servi de base administrative au Peuple élu, encore qu'il soit quasi impossible de reconstituer dans la Bible l'histoire de chacune des tribus, et même de prouver qu'il y ait eu une division officielle en douze tribus simultanées.

Ces formules traditionnelles n'avaient plus guère d'importance, ni presque d'existence, au temps de Jésus. On parlait encore de « la maison » quand il s'agissait d'affirmer une filiation illustre : l'évangéliste ne manquera pas de signaler que Jésus appartient à la « maison de David ». Dans les familles, on conservait des listes généalogiques qui remontaient fort loin, d'aucunes jusqu'à Abraham... Quant à l'appartenance à la tribu, elle ne signifiait quelque chose que pour celle de Lévi dont les membres avaient le privilège de fournir les serviteurs du Temple, les lévites[3]. Il était cependant bien porté de se réclamer de la tribu de Juda ou de celle de Benjamin, celles qui avaient repeuplé le pays sacré de vrais fidèles après l'Exil. En dehors de cela, quand on parlait du « peuple des douze tribus », c'était comme référence à l'histoire, ou bien en pensant à la fin des temps, au jour glorieux où, comme le dit saint Paul au roi Hérode Agrippa, « s'accomplirait l'espérance[4] », lorsque, selon l'Apocalypse, au son terrifiant des sept trompettes, s'opérerait le grand dénombrement des élus[5].

Le compartimentage horizontal disparu, un autre l'avait remplacé, en admettant qu'il n'eût pas toujours existé, vertical : une stratification sociale. Elle n'avait cependant rien de commun avec celle qu'on observait à Rome, où la division dépendait de l'argent, les *humiliores* étant les petites gens sans capitaux avouables et comptables, les *honestiores* étant les bourgeois à qui la possession de 5 000 sesterces tenait lieu d'honorabilité, les deux ordres nobiliaires eux-mêmes, l'*ordre équestre* et l'*ordre sénatorial*, ne se recrutant que parmi les favorisés de la fortune, possesseurs de 400 000 sesterces pour les chevaliers, d'un million pour les hauts personnages qui fournissaient les légats et proconsuls des riches provinces, et les commandants des légions. En Israël une seule classe pouvait se prévaloir d'une primauté, parce qu'elle était revêtue d'une dignité religieuse : la classe sacerdotale. « Chez différentes races, écrit Flavius Josèphe, la prétention à la noblesse est fondée sur des bases variées : chez nous, une connexion avec le clergé est l'estampille d'une naissance illustre[6]. » En théorie donc, les « ducs et pairs » étaient les chefs des huit familles

qui avaient l'honneur de fournir en bois les holocaustes du Temple[7] et dans le sein desquelles était choisi le Grand Prêtre. Mais, en fait, la classe sacerdotale avait perdu énormément de son prestige, depuis qu'elle avait laissé les scribes, dont on verra l'importance, se poser en spécialistes de la Loi sainte et en défenseurs des valeurs traditionnelles, depuis surtout que les Romains et les princes hérodiens avaient domestiqué ses chefs.

Sur quoi donc reposait la hiérarchie sociale? En réalité, comme dans l'Empire romain, sur l'argent. Il est frappant de constater que, dans tout le Nouveau Testament, il n'est pas fait allusion une seule fois à une différence entre ce que nous appellerions des roturiers et des nobles, mais qu'en revanche on y voit constamment des pauvres et des riches. Combien de paraboles de Jésus se réfèrent à cette hiérarchie qu'établit la fortune, celle que notre société du XXe siècle connaît si bien! Au contraire de ce qui devait s'observer dans l'Occident du haut Moyen Age, ce n'était pas en raison des services qu'elle rendait que s'affirmait la classe dirigeante, mais en raison de ce qu'elle possédait, et des relations politiques qu'elle avait, ceci allant avec cela.

Mais, ce qui différencie radicalement Israël des autres peuples de l'Antiquité, c'est son attitude devant l'inégalité sociale, devant les privilèges de l'argent. Le principe religieux était absolu. En dehors des membres de la classe sacerdotale, réputés détenteurs d'un charisme, tous les Juifs laïques étaient rigoureusement égaux entre eux. Le cri fameux de saint Paul se réfère à ce grand principe : « Ils sont Hébreux? Moi aussi. Ils sont Israélites? Moi aussi. Ils sont de la race d'Abraham? Moi aussi[8]! » c'est-à-dire : nous sommes égaux; je les vaux bien! Un *humilior* romain ne se sentait pas l'égal du riche patricien qu'il rencontrait se rendant au Sénat en toge de pourpre, accompagné de sa clientèle; mais dans le parvis du Temple, lorsqu'il élevait les bras vers le ciel dans la prière, le plus misérable des fidèles se savait aux yeux de Yahweh l'égal d'Hérode.

Il y avait donc, dans la tradition d'Israël, un courant égalitaire, dont d'innombrables textes sacrés témoignent, on pour-

rait presque dire un courant révolutionnaire qui tendait à renverser, sur le plan surnaturel, les hiérarchies de la terre. La Parole inspirée ne disait pas seulement au riche : « Ne t'appuie pas sur les richesses! ne t'écrie pas : « J'en ai tout mon contentement[9]! » Elle ne faisait pas que lui ordonner : « Ne ferme pas ta main à ton frère pauvre, mais ouvre-la grand, et veille à ses besoins[10]! » Elle allait plus loin. Elle annonçait que « le pauvre serait relevé de la poussière, l'indigent tiré du fumier, et assis parmi les princes[11] », que Dieu « établirait la justice du pauvre[12] », c'est-à-dire qu'il châtierait « quiconque aurait omis d'être compatissant, et maltraité l'indigent et le miséreux[13] ». C'est au renversement de la hiérarchie sociale que se consacrera Jésus tout au long de son enseignement, en particulier dans le plus sublime de ses discours, celui des Béatitudes[14] : pour lui, visiblement, le riche, le puissant, est un malheureux, qui n'entrera pas plus dans le Royaume des Cieux qu'un chameau ne passe par le trou de l'aiguille; le pauvre, le déshérité de la terre s'acquiert des grâces pour l'éternel avenir. Mais c'était là un enseignement déjà si courant en Israël qu'une petite fille comme la Vierge Marie, lorsqu'elle improvise, devant sa cousine Élisabeth, le chant sublime du *Magnificat*, loue le Seigneur d'avoir « jeté les puissants à bas de leur siège et élevé les faibles[15] ». Même si, dans la pratique quotidienne, les principes de surnaturel égalitarisme ne prévalaient pas contre la dureté du cœur humain, ils exerçaient sur la vie sociale juive une influence qu'on discerne à maints traits.

II. — L'esclavage en Israël.

Le plus frappant est l'attitude des Juifs en face de ce fait capital et terrible de toutes les sociétés antiques : l'existence de l'esclavage. Il y avait certainement des esclaves en Israël à l'époque de Jésus : lui-même les fait figurer dans un grand nombre de ses paraboles, par exemple, celle du serviteur impitoyable, celle de l'ivraie et du bon grain, celle du fils prodigue, et bien d'autres[16]; là même où les traductions

récentes emploient le terme pudique de « serviteur », il semble certain qu'il s'agit bien d'esclaves, *servi*. Mais on n'a jamais, en lisant le Nouveau Testament ni Flavius Josèphe, l'impression qu'il y ait eu, chez les Juifs, une énorme classe d'esclaves, représentant comme dans certaines grandes villes romaines ou grecques un quart ou davantage de la population, et créant un état permanent d'insécurité sociale. La faiblesse même des salaires payés aux ouvriers libres rendait peu rentable l'achat d'esclaves, qu'il fallait entretenir. Un document officiel datant de l'année 71 indique que, dans un canton où le fisc dénombrait 385 contribuables, ils ne possédaient à eux tous que 44 esclaves, soit un pour neuf[17]. La situation n'a donc rien de comparable avec celle du monde païen.

Le comportement non plus. C'est un truisme que de parler de la sévérité des Romains envers leurs esclaves, de citer le fameux mot d'une matrone romaine rapporté par Juvénal : « Un esclave est-il un homme? » ou de rappeler que, légalement, l'esclave était rangé parmi les choses, *res* — « une sorte d'outil qui peut parler », disait Varron —, cruauté qui, d'ailleurs, paraît avoir été, dans bien des cas, démentie par les faits, les exemples d'affection et de bonté des maîtres romains pour leurs esclaves étant nombreux dans la littérature[18]. Mais s'il est vrai que, chez les Romains, les mœurs valaient presque toujours mieux que les lois, chez les Juifs, les lois concernant l'esclavage étaient très supérieures à celles de Rome ou de la Grèce, et ces lois, étant religieuses, s'imposaient aux mœurs.

Ce n'est pas à dire qu'on ne trouve pas dans la Bible et dans les textes talmudiques des phrases affreuses sur l'esclavage. Le Siracide, qui n'était évidemment pas un cœur sensible, donne des conseils que Caton l'Ancien n'eût pas désapprouvés. « Foin, fouet et faix pour l'âne, pain, punition et peine pour l'esclave! Il ne travaille qu'à la schlague : laisse-lui les mains libres et il prendra la clef des champs! On met bien un licol et un joug aux bêtes; pour l'esclave rebelle, il y a la torture, la question. Veille à ce qu'il travaille; sinon entrave-lui les pieds[19]! » Certains rabbis du temps de Jésus ne professaient pas une opinion plus indulgente. Paresseux, débauchés,

voleurs, ils soupçonnaient les esclaves de tous les vices, et les accusaient de haïr leurs maîtres[20]. Il semble même que c'étaient là des lieux communs, des bavardages : on parlait des esclaves comme certaines bourgeoises parlent de leurs domestiques...

Mais il y avait aussi, dans la Bible et dans l'enseignement des docteurs de la Loi, une autre tradition, et il est certain qu'à l'époque de Jésus c'était celle-là qui prévalait. Le même texte du Siracide, dont on vient d'apprécier la sévérité, continue par ces phrases : « Ne dépasse la mesure avec personne et ne fais rien de contraire à l'équité. Si tu as un esclave, traite-le comme toi-même, guide-le comme un frère[21]... » Le saint homme Job disait, plus profondément encore : « Celui qui m'a créé n'a-t-il pas fait l'esclave, dans le ventre de sa mère, comme moi[22] ? » Bien des fois le Livre saint rappelait aux Israélites qu'ils avaient été eux-mêmes esclaves en terre d'Égypte et que ce souvenir devait les inciter à la miséricorde. Au reste, la Loi protégeait l'esclave, punissait le maître qui le mettait à mort, prévoyait la libération de celui que son maître avait mutilé ou éborgné en le frappant, ou même qui était notoirement maltraité. La majorité des rabbis insistaient sur les préceptes les plus généreux de la Loi. Rabbi Jokhanan ne mangeait pas de viande, ne buvait pas de vin sans en donner à son esclave, et l'on citait le mot touchant du rabbi Gamaliel à qui un quidam marquait de l'étonnement de le voir être triste de la mort de son esclave Tobie et qui répondait : « Mon esclave Tobie était un homme; il était honnête et pieux[23]. »

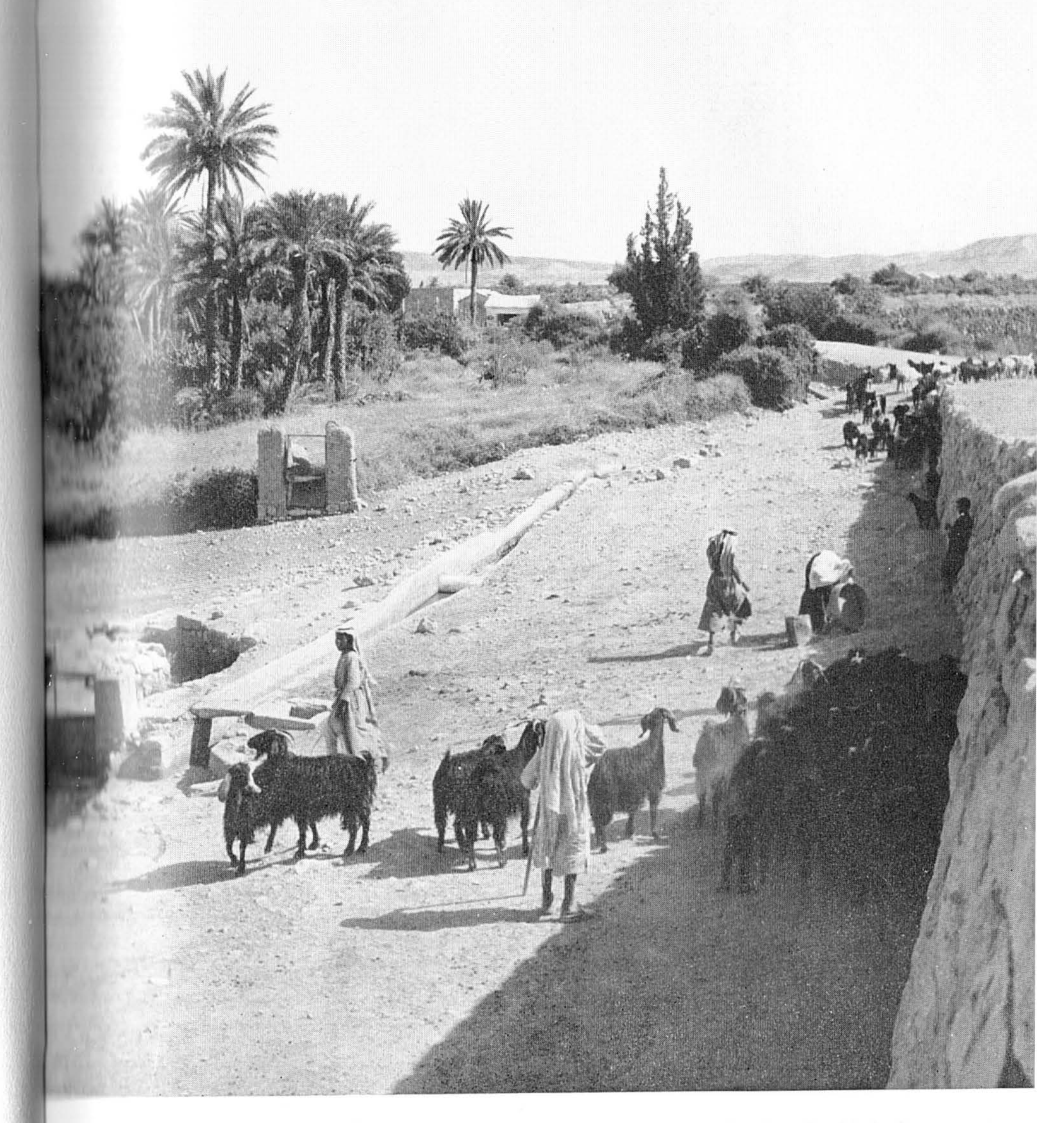
La Loi cependant faisait une différence considérable entre les esclaves païens et les esclaves hébreux. Les premiers achetés au marché, comme cela se pratiquait partout, étaient moins protégés que les seconds. Ils ne pouvaient pourtant ni être tués, ni mutilés, ni maltraités; ils avaient droit à un jour de repos[24] et, contrairement à ce qui se passait chez les Romains, s'ils se sauvaient, ne devaient pas être rendus à leur maître[25]. Comme ils appartenaient à un Israélite, ils étaient soumis à plusieurs prescriptions bibliques, mais ils ne pouvaient être circoncis contre leur volonté; si un esclave refusait de se plier à cette règle plus de douze mois, il devait être revendu à des païens[26]. En revanche, s'il acceptait, il était dès lors considéré comme un membre de la famille, au point même que l'esclave circoncis d'un prêtre avait le droit de manger les « choses saintes », les nourritures consacrées[27].

Pourtant, même circoncis, l'esclave d'origine païenne n'avait ni les mêmes obligations religieuses ni les mêmes droits civils que les esclaves hébreux[28]. Ceux-ci provenaient certainement très peu de la vente : la Loi, qui interdisait de maintenir un Israélite en condition servile contre son gré s'il n'était pas coupable, devait inciter les trafiquants de chair à envoyer leur cheptel humain juif sur d'autres marchés que ceux de Palestine. Mais il y avait une disposition légale, assez affreuse, qui réduisait à l'esclavage le débiteur insolvable[29], et le voleur qui ne pouvait pas restituer son larcin[30]. On voyait aussi de pauvres gens, plutôt que de mourir de faim, se constituer esclaves, auquel cas le maître leur perçait le lobe de l'oreille droite en signe d'asservissement[31]. La Loi contrôlait strictement les conditions où un Israélite pouvait ainsi devenir esclave et surtout celles où son maître devait le faire vivre. Le principe était qu'il fallait le traiter exactement comme un ouvrier libre, un mercenaire[32], ne pas dépasser une dizaine d'heures de travail, ne le faire travailler que le jour et pas la nuit, ne pas l'utiliser à des tâches servant au public — par exemple, celles de tailleur, de garçon de bains, de barbier —, ne rien faire qui pût l'humilier[33]. Ces prescriptions étaient si minutieuses qu'un dicton courait : « Quiconque achète un esclave hébreu se donne un maître ». Et puis il y avait la fameuse loi de l'« Année sabbatique[34] », cette extraordinaire mesure, typique de la plus noble tradition juive, qui régulièrement, rétablissait l'équilibre social, annulait les dettes, accordait du repos à tous, même au bétail et au sol, et qui prévoyait : « Lorsque tu achèteras un esclave hébreu, il ne servira chez toi que six ans, la septième année il sera libre[35]. » Le résultat immédiat en était que l'esclave hébreu ne valait pas le vingtième de l'esclave païen, que lui, on ne devait libérer — en principe! — que tous les cinquante ans, aux années de Grand Jubilé[36]! Il semble bien qu'à l'époque du Christ, les mesures légales et les

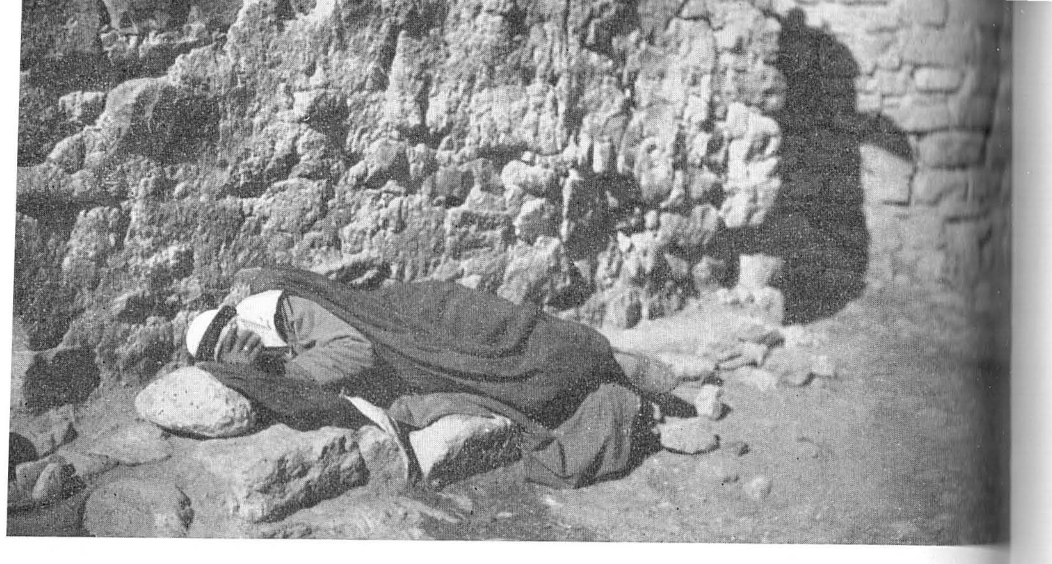
usages aient abouti à une suppression quasi totale en Palestine des esclaves hébreux. Même pour cause d'insolvabilité : seules les ventes de voleurs demeuraient habituelles. Si un Israélite était acquis par un maître païen, ou par un autre Juif qui voulait l'emmener hors de Terre sainte, la Communauté, à défaut de la famille, le rachetait. Philon a, en fin de compte, raison d'écrire que « même ceux qu'on appelait esclaves, étaient en fait des travailleurs[37] ».

Il va de soi que la situation de la femme esclave, Israélite ou païenne, était différente de celle de l'homme. Mariée à un esclave, elle suivait son sort s'il était affranchi ou revendu, sauf si elle appartenait antérieurement à un maître, qui pouvait la garder, elle et ses enfants, ce que d'ailleurs les rabbis désapprouvaient. Mais, surtout, beaucoup devenaient les concubines des maîtres et des fils des maîtres. En ce cas, la libération de l'Année sabbatique ne jouait que si la femme le demandait. Mais la Loi protégeait les esclaves concubines, interdisait de revendre hors de la famille celles qui cessaient de plaire, affranchissant automatiquement celles qui étaient régulièrement épousées, n'autorisant pas qu'on les séparât de leurs enfants. L'enseignement des rabbis était d'ailleurs hostile à l'esclavage féminin. « Celui qui multiplie chez lui les esclaves mâles accroît le vol, disait rabbi Hillel, mais celui qui multiplie les esclaves femmes accroît la luxure. »

En dehors de l'affranchissement obligatoire de l'esclave israélite, la septième année, nombre d'esclaves étaient affranchis par leurs maîtres : certains parce qu'ils réussissaient à accumuler un pécule pour se racheter, d'autres parce que leu. famille les y aidait, d'autres encore parce qu'ils obtenaient cette mesure de la générosité de leurs maîtres. Les rabbis prévoyaient plusieurs cas où l'affranchissement était de droit : quand le maître avait mutilé son esclave, quand il lui permettait d'épouser une femme libre, ou inversement, ou quand il le constituait son héritier. La cérémonie de libération avait un caractère religieux : l'esclave, en présence de son maître, se revêtait des *phylactères*, ces petites capsules de cuir contenant quatre passages de la Loi, qu'on portait au front et au bras

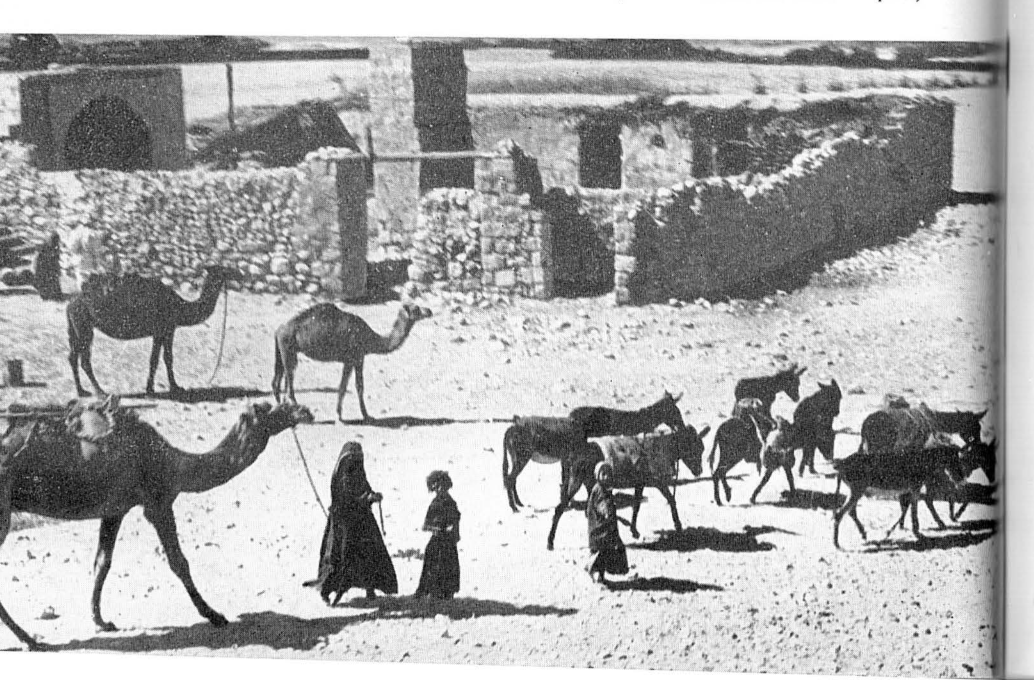


Sur l'emplacement de Jéricho : les « pauvres » d'Israël. (Photo Riwkin, Stockholm.)



Un Bédouin en Jordanie. (Photo Bibliothèque Musée de l'Homme, Palais de Chaillot.)

Un caravansérail où couchaient avec leur bétail les plus pauvres paysans de Palestine. (Photo docteur N. Gidal Rapho.)



gauche durant la prière. Ensuite de quoi les affranchis entraient dans la communauté juive — s'ils étaient Isréalites — avec des droits égaux à ceux des Juifs, s'ils étaient païens circoncis avec des droits moindres. Ces *hofsim* ne semblent pas avoir tenu en Israël la place que les affranchis occupaient dans l'Empire romain, où on les voit souvent au premier rang de la puissance et des honneurs.

La relative douceur de la condition servile explique, dans une certaine mesure, que Jésus ne se soit pas intéressé spécialement à elle. D'ailleurs, de toute évidence, ce dont il se soucie, c'est bien plus de l'esclavage moral, celui que chaque homme subit, du fait du péché. « La Vérité qui rend libre » est celle qui affranchit des vices. Sur le plan temporel, Jésus connaît bien la situation de l'esclave[38], et il l'admet, parce que, dans la perspective spirituelle, elle n'a guère d'importance, la vraie vie n'étant pas ici-bas. Mais tout son enseignement tend à l'annulation de toute différence entre maître et esclave, dans l'universel amour. Saint Paul, à maintes reprises, donnera aux maîtres d'admirables conseils de générosité, aux esclaves des conseils de soumission[39], et l'on ne lit pas sans émotion le bref billet à Philémon où l'Apôtre parle si généreusement d'un esclave fugitif. Dans la perspective nouvelle, au sein des communautés de la primitive Église — comme d'ailleurs il en était chez les Esséniens —, il n'y aura plus « ni maîtres ni esclaves », bien avant que les institutions nées du christianisme aboutissent à éliminer lentement cette plaie du monde païen[40].

III. — « Ne méprisez pas les œuvres de labeur. »

Le nombre faible des esclaves en Israël et aussi, nous le verrons, l'inexistence d'une classe moyenne analogue à notre bourgeoisie avaient comme conséquence de renforcer la catégorie sociale des travailleurs, ceux de la terre et ceux des métiers. Il suffit d'ouvrir les évangiles pour mesurer la place qu'ils tenaient dans la société juive : le laboureur et le semeur, l'éleveur de bétail, le pêcheur du lac, le charpentier et le

maçon, et nombre d'autres, y apparaissent sans cesse. Jésus, qui appartenait lui-même à cette classe, en parle comme d'hommes qu'il rencontre quotidiennement, et dont les modes de vie lui sont familiers.

Ce fait et des raisons religieuses précises expliquent que l'attitude des Juifs envers le travail physique et les travailleurs fût totalement différente de celle des Grecs et des Romains. Alors qu'à Athènes, on répétait l'axiome « qu'on ne peut faire un citoyen avec un ouvrier », alors que Lucien, maître en ironie, parlait avec mépris du « misérable artisan obligé de gagner son pain par le travail de ses mains », l'Ecclésiastique avait dit : « Ne méprisez pas les œuvres de labeur[41]. » L'obligation de travailler de ses mains, de « gagner son pain » avait été imposée par Dieu lui-même au premier homme comme conséquence de son péché, comme signe de sa condition[42]. Mais l'exégèse rabbinique proposait de cet ordre sévère une explication très satisfaisante. On racontait qu'Adam, en entendant le Saint Unique annoncer que « la terre produirait des ronces et des épines » — verset 18 —, s'était mis à pleurer. « Seigneur, s'était-il écrié, mangerai-je donc la même nourriture que mon âne? » A quoi Dieu avait répondu par le verset 19 : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front. » Ce qui revenait à dire : « Par ton labeur, tu es élevé au-dessus du règne animal[43]. »

Tout l'enseignement de l'Écriture sainte et celui qu'élaboraient les rabbis tendaient donc à proclamer la nécessité du travail et aussi sa dignité. On relève dans l'Ancien Testament seul plus de trente passages où ces deux notions sont exprimées; on pourrait faire plus de cent citations du Talmud dans le même sens. En revanche, il n'y a ni dans l'un ni dans l'autre pas un seul mot en faveur de l'oisiveté, pas un non plus où s'exprime le mépris du travail. Obligation du travail : la célèbre maxime de saint Paul — que Lénine reprendra — : « Qui ne travaille pas n'a pas le droit de manger[44] ! » résume l'enseignement constant d'Israël. Dignité du travail : commentant le verset du Deutéronome : « Choisis donc la vie[45] ! » un rabbi avait ce mot admirable : « Le Saint Unique a voulu dire par là : choisis de travailler. »

L'exemple venait de haut. Les patriarches, les prophètes, les premiers rois d'Israël n'avaient-ils pas tous travaillé? Et Adam lui-même qui, assuraient les rabbis, au Paradis cultivait déjà, pour sa joie, le merveilleux jardin?... Tous les docteurs de la Loi travaillaient pour gagner leur vie : R. Aqiba comme bûcheron, R. Joshua comme charbonnier, R. Meir comme écrivain public, R. Jokhanan comme cordonnier, R. Saül comme fossoyeur et le grand R. Hillel lui-même était de si modeste condition que, comme manœuvre, il gagnait seulement un demi-denier par jour — environ un nouveau franc. Il est à peine besoin de rappeler que Jésus et tous les Apôtres étaient des travailleurs, artisans ou pêcheurs du lac ou gratte-papier, et l'on se souvient des fières affirmations de saint Paul, fils d'un tisseur de tentes, pratiquant lui-même le même métier au cours de ses tournées apostoliques : « Je n'ai jamais mangé gratis le pain de personne! » et : « Ce sont mes mains qui ont pourvu à tout[46] ! »

Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu une hiérarchie entre les métiers. Certains, comme l'orfèvrerie, la fabrication des sandales, le travail du bois, étaient considérés comme relevés. En revanche, les tondeurs de bétail et les tanneurs, toujours puants, étaient peu estimés, et moins encore les vendeurs de parfums et de pommades qui étaient en rapports constants avec les femmes de mauvaise vie. La malice populaire ajoutait qu'il y avait des métiers pires encore, « vrais métiers de brigands », parmi lesquels on citait obligeamment les marins, les conducteurs de caravanes et les boutiquiers... Mais ces appréciations, où l'on peut soupçonner quelque jalousie ou quelque rancune, ne portaient en rien atteinte au principe : « Le travail est grand; il fait honneur à ceux qui l'exercent[47]. »

De ce principe, Israël faisait découler des préceptes réglant les relations entre les patrons et les ouvriers. C'est là un fait trop peu connu, l'un de ceux cependant qui font le plus honneur au Peuple élu : la première législation sociale de toute l'histoire est juive. Elle datait de loin : de Moïse lui-même. Ne lit-on pas dans le Deutéronome : « Tu ne grugeras pas le salarié, le pauvre homme de besogne, qu'il soit un de

tes frères ou un étranger, venu dans tes portes. Tu lui paieras son salaire le jour même. Que le soleil ne se couche jamais sur un salaire dû! Car le travailleur est pauvre et il en a besoin. Sinon, il criera vers Yahweh et tu seras grevé d'un péché lourd[48]. » Le principe était donc posé, et l'application en était faite aux plus humbles des travailleurs, aux manœuvres journaliers bons à tout faire, comme il devait y en avoir un grand nombre, ceux dont Jésus parle dans la fameuse parabole des ouvriers de la onzième heure[49]. Bien entendu il ne suffisait pas d'excellents textes légaux pour que la justice sociale régnât, et le prophète Malachie, aux temps anciens du retour de l'Exil, avait dû dénoncer violemment l'injustice des patrons envers leurs ouvriers comme le péché national[50]. Mais, au temps de Jésus, les rabbis avaient beaucoup travaillé la question : ils avaient minutieusement prévu les conditions où les travailleurs devaient être nourris, logés, fournis en vêtements, défini les temps de travail, les modalités de paiement pour ceux qu'on engageait à l'heure ou pour la demi-journée, et toujours insisté sur le fait que léser un salarié c'était transgresser « cinq préceptes de la Torah[51] »!

Les travailleurs n'avaient pas uniquement des droits : l'enseignement religieux leur imposait des devoirs. L'Écriture sainte leur demandait — saint Paul le leur rappellera — qu'ils devaient respecter leurs maîtres, leur obéir, les bien servir. Les rabbis racontaient de belles histoires exemplaires où il était question de travailleurs parfaits. Un jour, rabbi Joseph, qui était maçon, pendant qu'il était sur son échafaudage fut hélé par un quidam venu lui demander un conseil en matière religieuse : « Attends ce soir, répondit le docteur de la Loi, je ne puis descendre : je suis payé à la journée et ne puis distraire une minute de ce qui appartient à mon maître. » Et rabbi Hilkia, métreur arpenteur, avait fait la même réponse à des importuns qui étaient venus lui demander de leur enseigner une prière pour faire tomber la pluie. On ne sait si tous les ouvriers juifs portaient à ce haut niveau la conscience professionnelle, mais il est déjà beau que les hommes les plus écoutés en Israël aient proposé ces excellents principes.

Il semble certain que divers corps de métiers, au temps de Jésus, étaient formés en des sortes de guildes, on dirait presque des syndicats[52]. On devine, en lisant les Évangiles, que les pêcheurs du lac de Galilée avaient une organisation corporative, fondée sur l'équipe de travail, les mêmes hommes travaillant sous la direction d'un chef d'équipe : saint Pierre était un d'entre eux[53]. A une époque déjà ancienne, au lendemain de l'Exil, on a pu faire remonter des groupements professionnels de potiers, tisserands, métallurgistes, teinturiers, boulangers, et il est plus que probable que l'évolution vers le groupement avait été accélérée par l'exemple des *collegia* romains, très répandus au Ier siècle. A Alexandrie, les guildes juives possédaient, dans la célèbre « maison du travail », le *diplostoon*, des bureaux et des entrepôts si resplendissants que rabbi Judah, étant allé en Égypte, s'écriait au retour : « Qui n'a pas visité le *diplostoon* d'Alexandrie n'a aucune idée de la gloire d'Israël. » Moins puissants assurément en Palestine, les groupements de travailleurs l'étaient quand même assez pour faire contrôler l'emploi du temps de leurs membres et exiger le remboursement de son âne à l'ouvrier qui, venu travailler avec sa bête, la perdait.

Il ne semble pas que ce début de « syndicalisme » ouvrier ait eu pour conséquence de déclencher des grèves. La seule dont parle le Talmud est celle à laquelle se livrèrent... des employés du Temple qui refusèrent de préparer les pains de proposition, l'encens, et d'apprendre à chanter aux fidèles! En revanche — mais c'est sans doute la vraie raison de l'absence de grèves, — le chômage était un mal endémique. Le Talmud parle souvent des *pollim bethelim* — on dirait en italien *disoccupati*. Une crise agraire plus ou moins grave sévit tous les derniers temps de la communauté d'Israël; elle fut doublée d'une crise économique générale due à l'achèvement des travaux du Temple, peu après la mort de Jésus, et à la diminution des grandes entreprises des Hérodes. Dans la parabole des ouvriers de la onzième heure, on voit le maître de la vigne s'adresser à un groupe d'hommes qu'il trouve sur la place, alors que la journée est presque finie : « Pourquoi restez-vous

là à ne rien faire? » leur demande-t-il. Et eux de répondre : « C'est que personne ne nous a encore loués[53]. » Des esprits malins soupçonneraient peut-être qu'ils avaient mis une hâte modeste à chercher du travail, et qu'ils avaient dû passer la journée à flâner, à bavarder, à somnoler à l'ombre. Mais trop de chrétiens se sentent des « ouvriers de la onzième heure » pour jeter la pierre à ceux que le maître paiera quand même d'un salaire inespéré...

IV. — Qu'étaient les « am-ha-arez »?

Il y avait cependant une catégorie de travailleurs que les docteurs de la Loi unanimes détestaient, envers qui ils enseignaient une haine horrifiée. On les appelait les *am-ha-arez.* On ferait une bien singulière anthologie de tous les textes talmudiques où éclate envers ces gens la fureur de tous ces rabbis qui, cependant, étaient bien loin d'être des violents et des sanguinaires. Le doux rabbi Hillel assurait : « Ils n'ont pas de conscience et sont rien moins que des hommes. » Rabbi Jonathan souhaitait qu'on fendît en deux chacun de ces misérables, oui, en deux, comme un poisson! « Un Juif ne doit pas épouser la fille d'un *am-ha-arez* », disait-on. Pourquoi? parce que le livre saint du Deutéronome, au chapitre XXVII dit : « Maudit soit celui qui couche avec une bête! » Quant à rabbi Eléazar, il enseignait : « Il est permis d'équarrir un *am-ha-arez* le jour du Sabbat, voire celui de la fête des Expiations! » Et comme ses disciples, quand même un peu surpris, lui faisaient observer qu'il ferait mieux de dire « abattre », il leur répondait : « L'abattage d'une bête requiert une bénédiction, l'équarrissage n'en requiert pas. » Gentillesses que, assurément, il faut goûter avec quelque grain de sel, mais qui n'en traduisent pas moins un curieux état d'esprit.

Qui étaient donc les *am-ha-arez*? Le mot signifie le « peuple de la terre », mais, en fait, au cours des temps, il avait recouvert des groupes humains très divers[54]. D'abord les riches Cananéens du genre de celui à qui Abraham avait bien été

obligé d'acheter le terrain et la grotte de Macphelah[55], puis les propriétaires terriens israélites dont le rôle au temps des Rois avait été parfois quasi officiel[56], mais que les soldats et les prêtres méprisaient. Au lendemain de l'Exil, l'expression était devenue tout à fait insultante. Pour une raison bien simple : c'est que, durant la déportation à Babylone, les terres de Palestine avaient été, comme on l'a vu[57], occupées par des populations d'origines mêlées, Samaritains, Araméens, Philistins, Mésopotamiens même : les Juifs revenus au pays ne leur avaient pas pardonné cette usurpation.

D'autant qu'à ce sentiment bien naturel de rancune s'ajoutaient le mépris et, pour mieux dire, la haine, du Juif fidèle envers ceux qui, circoncis, ne pratiquaient pas la Loi. C'était là le reproche majeur, celui qu'on entend sur les lèvres des pharisiens dans l'évangile selon saint Jean : « Cette populace qui ignore la Loi, ce sont des maudits[58]. » A mesure que, dans la Communauté juive, les docteurs de la Loi avaient pris plus d'influence, le mépris du *am-ha-arez* avait grandi, renforcé par celui de l'homme de science pour l'ignorant. Le Talmud définit formellement l'*am-ha-arez* : « Celui qui ne mange pas son pain dans un état de pureté rituelle[59] », c'est-à-dire celui qui en prend à son aise avec la Torah. Ce n'est point par hasard que la Galilée était considérée comme le centre principal des *am-ha-arez,* que vilipendaient les rabbis de Judée : n'était-ce pas dans cette province que le mélange ethnique avait été le plus grand, au point que — on l'a vu — le nom même signifiait « le cercle des Gentils[60] »? Peu de temps avant la catastrophe de 70, c'est-à-dire à une époque où les rabbis avaient des raisons précises de se méfier de la classe et de la région d'où étaient sortis les principaux meneurs de la secte chrétienne, rabbi Johanan ben Zakkai écrivait : « Galilée, Galilée, tu as toujours détesté la Loi! » Il semble certain que la haine des *am-ha-arez* avait des causes beaucoup plus religieuses que sociales. Mais, judicieusement, dans l'article qu'elle consacre aux *am-ha-arez,* l'*Encyclopaedia judaïca* observe : « Cette attitude contribua beaucoup à renforcer la nouvelle secte chrétienne. Près d'eux les « gens de la terre » trouvaient amour

et accueil, tandis que, de la part des lettrés, ils ne rencontraient que la répulsion la plus brutale. Le christianisme n'aura pas les exigences des pharisiens pour la fidélité à la Loi de ceux qui viendront à lui, mais il tiendra meilleur compte des conditions de vie du peuple... »

V. — « Beati possidentes. »

Travailleurs des champs et des métiers, *am-ha-arez*, esclaves, tels étaient donc les éléments qui constituaient la masse du peuple d'Israël. Malgré les richesses naturelles de la Palestine, l'ensemble était pauvre, très pauvre, « d'une épouvantable pauvreté », dit même S. W. Baron, en forçant peut-être quelque peu la note. C'est bien cependant une impression de grande médiocrité économique qu'on a en lisant l'Évangile : la femme qui a perdu une drachme passe des heures à fouiller toute sa maison pour la retrouver[61]; une somme de cent deniers paraît exorbitante[62], alors que le denier valait moins d'un franc-or — mais c'était le salaire d'un journalier[63], la dépense normale d'une journée[64]. La pauvreté des Juifs était même un sujet de plaisanterie dans les comédies païennes : on les représentait mendiants, n'ayant qu'une chemise, obligés de manger des caroubes. « Les filles d'Israël sont belles, disait avec tristesse un rabbi, dommage que la pauvreté les enlaidisse[65]. »

On a aussi l'impression, en lisant le Nouveau Testament, les traités talmudiques et Flavius Josèphe, qu'il n'existait pas, ou à peu près pas, de classe moyenne juive. La bourgeoisie, telle que nous l'entendons, est une formation récente, mais à Rome et en Grèce il y avait des éléments intermédiaires entre le petit peuple et les riches. En Israël, on n'en voit guère la trace. On ne devait en trouver que dans les cités grecques, qui n'appartenaient pas au Peuple élu. Les commerçants, dans leur grande majorité, étaient de petits boutiquiers, tout proches des artisans, qui vendaient leurs produits. L'équivalent de nos professions libérales se rangeait soit parmi les artisans — le métier de médecin était cité dans les énumérations à côté de ceux de tisserand et de charpentier —, soit parmi les classes religieuses. Il ne devait guère exister de « bourgeois juifs » que dans la *Diaspora*.

Cependant, il y avait certainement des riches, tels le « jeune homme riche » qui vint trouver Jésus, ou le « mauvais riche » de la parabole que saint Luc nous montre « vêtu de pourpre et de lin fin, et festoyant chaque jour splendidement[66] », ou encore ceux dont saint Jacques dit qu'ils portaient au doigt des anneaux d'or[67]. Tous les renseignements concordent pour indiquer qu'il existait bien en Israël, à l'époque de Jésus, une classe plus qu'aisée, souvent dure aux petits, menant une vie de luxe, dépensant en un jour ce qu'un tâcheron gagnait en un an. Les femmes s'habillaient avec recherche et se ruinaient en bijoux et en parfums. Tout cela n'était pas nouveau. Déjà le vieil Amos, le bouvier prophète, avait tonné contre les femmes opulentes, qu'il avait traitées de « vaches de Bachan » (ce qui se traduirait assez bien par « espèces de vaches »), qu'il avait accusées de maltraiter leurs domestiques, et averties qu'au jour de la colère de Dieu elles seraient « tirées dehors avec des crocs[68] ». Il semble bien que l'espèce n'en avait pas disparu, ou plutôt qu'elle s'était reconstituée après la catastrophe de l'Exil. Ce qui ne veut pas dire que tous les riches étaient mauvais : il y avait aussi de bons riches, tel ce Joseph d'Arimathie qui mit son tombeau tout neuf à la disposition des disciples du Crucifié, ou ce généreux Nikanor, qui avait offert au Temple la célèbre porte d'airain qui exigeait vingt hommes pour être ouverte[69].

Il ne faut cependant pas exagérer. Cette classe riche juive ne devait pas être très nombreuse, surtout en Palestine. Et si certaines fortunes, comme celle de la famille hérodienne, étaient considérables, beaucoup d'autres ne devaient paraître énormes que par comparaison avec la pauvreté ambiante. D'où venait la richesse? Elle était, semble-t-il, essentiellement terrienne. Il y avait une classe de propriétaires de grands domaines, qui avaient su acquérir et accroître leurs biens, du genre de ceux qu'Isaïe déjà accusait « d'ajouter maison à maison, champ à champ, jusqu'à vouloir posséder tout le pays[70] », ces acca-

pareurs sur lesquels le prophète Michée avait appelé la malédiction divine[71]. Si l'on se reporte à l'Évangile, il semble bien que beaucoup de ces capitalistes ne considéraient la terre que comme un placement; ils ne l'exploitaient pas eux-mêmes, mais en confiaient la gestion à un « intendant » — un *vilicus*, un *oekonomos* —, certainement un homme libre, qui se chargeait de tout, du moins en principe, car, disent les paraboles, bien souvent cet employé infidèle grugeait son maître[72]. Mais, si mal que nous soyons renseignés sur la répartition de la propriété foncière en Israël, on a l'impression que les petits exploitants agricoles y étaient beaucoup plus nombreux que les grands propriétaires capitalistes; en tout cas, pas un document ne permet de conclure à l'existence de ces *latifundia*, de ces domaines gigantesques que l'Italie connaissait.

L'autre source de fortune était le commerce, surtout le grand commerce, dans lequel, depuis le retour de l'Exil, les Juifs avaient pris une certaine compétence[73], encore que Flavius Josèphe assure qu'ils n'en avaient nul goût[74]. Commerce de gros, export-import, banque : au temps de Jésus comme de nos jours, les grandes affaires rapportaient gros; cent fois plus que les placements en terre, dit le Talmud[75]. Il faut croire qu'il y avait pas mal d'hommes d'affaires parmi les Juifs, et que même chez les premiers chrétiens il devait en exister, car saint Jacques leur donne un avertissement sévère[76]. Leur technique n'était pas bien différente de la nôtre[77]. Les grosses fortunes devaient se trouver parmi eux, et aussi parmi ceux qui tenaient « la ferme des impôts », cette plaie du système fiscal[78].

A quoi il fallait ajouter — mais c'était peut-être une catégorie très proche de celle des propriétaires capitalistes, des grands commerçants et des banquiers — les membres de la classe restreinte qui gravitait autour du pouvoir et qui frayait avec les Romains. Si les descendants des anciens rois bibliques n'avaient plus d'importance ni de moyens — qu'on pense à Joseph et Marie, descendants de David —, les Hérodiens menaient grand train; ce qui restait des Asmonéens aussi, et les familles à grands prêtres. Ils possédaient de vastes fortunes

terriennes et avaient des participations dans les affaires commerciales. Quand les Juifs envoyèrent une délégation à Auguste pour se plaindre d'Hérode, un de leurs griefs majeurs fut qu'il avait accaparé des biens fonciers sans nombre. Impôts, taxes, réquisitions ajoutaient certainement beaucoup aux 1 000 talents d'or — 150 millions de francs-or — que Josèphe lui accorde. Ses descendants donnent tous l'impression d'avoir vécu dans l'opulence : palais en Palestine, palais à Rome, cour fournie, voyages. Autour de ces dirigeants nantis, les hauts fonctionnaires savaient faire fortune, par le moyen, vieux comme le monde, du pot de vin, que Flavius Josèphe dénonce[79]. Les parents des grands prêtres, dont on a vu combien ils étaient liés au pouvoir[80], tirant profit de leur docilité, vivaient aussi dans l'opulence. Telle cette Marthe, fille de Boethos, qui acquit pour son second mari, Simon ben Gamala, la charge de grand prêtre pour trois *qabs* — environ sept litres — de deniers d'or, qui exigeait qu'on déroulât des tapis devant ses pieds quand elle se rendait au Temple, et qui mourut, durant le siège de 70, non pas d'une flèche romaine, mais d'avoir dû manger une nourriture grossière à laquelle elle n'était pas habituée. Mais il va de soi que les dix-huit mille prêtres et lévites qui constituaient la classe sacerdotale n'étaient pas tous des richards...

VI. — Une classe a part : les scribes.

Cette classe sacerdotale, d'ailleurs, de plus en plus tiraillée entre riches et pauvres — on dirait volontiers haut et bas clergé, en pensant à la France du XVIII[e] siècle —, n'avait plus guère d'importance. Cantonnée dans ses fonctions liturgiques, elle n'était plus ce qu'elle avait été jadis, notamment durant l'Exil, le guide écouté, la vivante conscience, la gardienne des traditions d'Israël. Par un phénomène très curieux, dans la mesure même où eux, les prêtres de Yahweh, avaient maintenu la fidélité à la Loi, ils avaient travaillé à faire surgir du peuple une classe nouvelle qui était bientôt entrée en rivalité

avec eux. La Torah était la sauvegarde d'Israël : en elle résidait toute son espérance; il fallait donc la scruter, l'exalter, en sonder tous les enseignements, en faire vraiment le pain spirituel du Peuple élu. Ainsi était née, durant l'Exil même à Babylone, la caste des *scribes*, appelée à un énorme développement[81].

Divisés, théoriquement, en *mebhinim*, jurisconsultes, et *sopherim*, rédacteurs, les premiers fixant le droit religieux, les seconds le transmettant — mais, en fait, un même homme pouvait assumer les deux fonctions —, ils étaient chargés « d'exprimer les commandements de Yahweh[82] ». C'étaient eux qui, après le retour de l'Exil, avaient opéré, sous Esdras, puis au temps d'Ezéchias et Josias, le grand travail de systématisation des saintes Écritures, d'où était sorti, à peu près sous sa forme actuelle, notre Ancien Testament. Reconnus « savants dans la Loi », ils s'étaient peu à peu opposés à la classe de ces prêtres qui étaient tout juste bons à faire des sacrifices et à brûler de l'encens. Esdras, prêtre de naissance, est caractéristique de leur évolution, de leur psychologie, de leur façon d'être : d'ailleurs le Livre saint l'appelle toujours « scribe[83] ». Les événements avaient tous travaillé pour eux. Le Peuple élu n'étant plus qu'une communauté religieuse, ceux qui connaissaient la théologie jusque dans ses moindres détails avaient fatalement une importance énorme. Ils avaient réussi, on l'a vu[84], à se glisser dans le Sanhédrin où ils n'avaient pas tardé à jouer un rôle considérable.

Au temps de Jésus, ils avaient achevé de s'imposer. L'usage de la synagogue, ces maisons de réunion où l'on commentait les Écritures, mais où l'on ne faisait pas de sacrifices[85], leur donnait le pas sur les prêtres, et il y avait des synagogues partout! Les plus éminents d'entre eux étaient désignés du titre flatteur de *docteur de la Loi*[86], et quand on leur parlait on leur disait *rabbi*, c'est-à-dire *maître*[87]. C'étaient ces scribes de haut rang qui tenaient les écoles supérieures où venait se former l'élite de la jeunesse[88], certains attirant des foules d'étudiants, tels les rabbis Hillel, Schammai et Gamaliel. Le droit étant fondamentalement religieux, on ne pouvait pas se passer d'eux quand il s'agissait de rendre la justice : ils fixaient,

en somme, la jurisprudence. Tous n'étaient pas pharisiens, comme on serait tenté de penser en voyant les Evangélistes les associer très souvent à la secte pharisienne, ou pour dire plus crûment les choses, les mettre dans le même sac; mais tous avaient la passion de l'étude scripturaire, de l'exégèse textuelle, féconde en commentaires et en déductions subtiles. C'est l'enseignement de leurs chefs qui constituera le Talmud[89].

Il est incontestable qu'ils formaient une classe à part, ou, pour mieux dire, une caste. Ils se recrutaient dans les milieux les plus divers, beaucoup étant, on l'a vu, des hommes du peuple, travaillant de leurs mains. D'autres, comme rabbi Johanan ben Zakkai, avaient été commerçants. Mais le fait d'avoir fait les mêmes études, de se passionner pour les mêmes problèmes, d'avoir les mêmes intérêts, créait entre eux des liens extrêmement forts, même quand ils s'affrontaient publiquement en de vigoureuses controverses. Jésus, en reconnaissant leur science[90], en acceptant même de discuter avec eux, leur reproche d'avoir figé la tradition au lieu d'obéir à l'appel de Dieu et d'avoir tant scruté la lettre de la Loi qu'ils ont fini, dit-il, par en oublier l'esprit. Mais on se rend compte de leur importance rien qu'à la façon dont parlent d'eux les Evangélistes. Peu nombreux dans les provinces — bien que saint Luc en signale en Galilée[91] —, ils abondaient à Jérusalem. Et leur caste était si serrée sur soi, si bien organisée, qu'ils réussiront à échapper en grand nombre à la catastrophe de 70, se regroupéront, après la ruine de Jérusalem, dans la bourgade de Jamnia, au sud du lac de Tibériade, dont ils feront un centre religieux, où s'élaborera en grande partie le Talmud.

VII. — Relations entre classes.

Une question se pose : cette société juive, dont on vient de voir les éléments constitutifs, était-elle en équilibre? L'harmonie régnait-elle entre les classes? La vérité oblige à dire qu'il ne semble pas. Sans doute ne faut-il pas prendre

au pied de la lettre certaines invectives et criailleries, pas plus que, de nos jours, on ne peut accepter pour argent comptant les récriminations des journaux extrémistes. On a cependant bien l'impression que l'entente était loin d'être parfaite entre les différentes classes d'Israël. Un rabbi désabusé écrivait : « Dieu créa l'humanité en un seul exemplaire, certainement pour que toutes les familles qui descendraient de cet homme unique ne se disputent pas entre elles. Mais quand on voit maintenant tant de désaccords, on se demande : « Que serait-ce « si Dieu avait créé deux Adam[92]? » Situation qui, au temps de Jésus, n'était pas nouvelle. Le Siracide, ce patricien qui écrivait vers 175 avant notre ère son fameux traité de sagesse, *l'Ecclésiastique*, constatait déjà : « Quelle entente peut-il y avoir entre le pot de terre et le pot de fer, la cruche et le chaudron? Si l'un frappe, l'autre se brise. Ainsi le riche peut-il, avec de grands airs, commettre des injustices; le pauvre n'a qu'à souffrir et à supplier[93]. »

Les documents abondent qui montrent extrêmement vif l'antagonisme entre les classes. Une de ces apocalypses qui florissaient alors[94], l'*Assomption de Moïse*, est pleine d'amers réquisitoires contre les riches, « qui dévorent les biens des pauvres, ne songent qu'à faire bombance, se considèrent comme des princes[95] », et le rédacteur de ces pages vengeresses élargit grandement les limites des classes riches puisqu'il y inclut tous les pharisiens! Les grandes familles sacerdotales étaient particulièrement visées. Une complainte fort répandue, que le Talmud a conservée deux fois[96], nous dit ce qu'on pensait dans le petit peuple des grands messieurs du Temple : « Maison de Boethos? Malheur à moi, gare à leur cravache! Maison de Cantharos? Malheur à moi, gare à leur calame[97]! Maison d'Anne? Malheur à moi, gare à leur sifflement de vipère! Maison d'Ismaël ben Phali? Malheur à moi, gare à leurs coups de poing! Eux-mêmes sont grands prêtres, leurs fils trésoriers, leurs beaux-pères dignitaires du Temple. Quant à leurs serviteurs, ils tombent sur nous à coups de trique! » Les scribes n'étaient d'ailleurs pas plus appréciés. Le rabbi Aqiba disait à ses disciples : « Avant d'être scribe moi-même je pensais :

« Ah! si j'en tenais un, je le mordrais comme un âne! — Comme « un chien eût peut-être suffi, maître? fit observer un disciple. « — Non, comme un âne! rétorqua le sage. Car un âne mord « mieux, il broie les os[98]! » Les *am-ha-arez*, en particulier, passaient pour détester toutes les autres classes — on les comprend! — mais spécialement les scribes et docteurs de la Loi, qui les jugeaient avec tant de mépris. « Ils nous haïssent, disait rabbi Eliézer, plus même que les païens haïssent Israël. S'ils n'avaient pas besoin de nous pour acheter leurs produits, ils nous tueraient[99]! »

Il semble que la situation sociale était peu stable. L'antagonisme entre les classes prenait maints prétextes pour s'affirmer. Il se colorait de raisons politiques et sociales. Le petit peuple, précisément parce qu'il était malheureux, s'accrochait désespérément aux motifs d'espérance qu'il avait et aux hommes, qui, en défendant sa foi, lui proposaient un avenir plus lumineux : d'où l'influence des pharisiens et même des extrémistes zélotes. Il était facile de reprocher aux riches et aux puissants d'être vendus aux Romains et plus qu'à moitié paganisés — car c'était en grande partie vrai. L'inégalité des fortunes et des modes de vie était trop grande. Même à l'intérieur de la classe sacerdotale, il y avait de véritables prolétaires, prêts à faire cause commune avec les révoltés. Un système fiscal écrasant contribuait à maintenir la misère dans un pays qui, normalement, aurait dû vivre dans une aisance modeste, mais certaine. Qu'une période de sécheresse ou une invasion de sauterelles survînt, et c'était la famine, et les grondements de la fureur.

C'est là, en définitive, un des aspects de la vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus auquel on ne pense guère, mais dont l'importance historique est considérable. Il ne faut pas perdre de vue qu'il y avait alors en Israël un prolétariat et même un sous-prolétariat, constitué d'ouvriers mal payés — un denier par jour, on l'a vu, quatre ou cinq étant le maximum —, de journaliers menacés de chômage, d'*am-ha-arez* humiliés, d'esclaves plus ou moins circoncis, d'affranchis auxquels les maîtres ne donnaient pas toujours le petit pécule

que la Loi souhaitait pour eux, de mendiants traînant leurs savates dans les rues, et aussi, qu'on ne l'oublie pas, de lépreux et d'infirmes que nul hôpital ne recueillait[100]. C'est parmi ces méprisés, ces déshérités, que le message de Jésus se répandra d'abord, et longtemps. Comme c'est parmi eux qu'ensuite, lorsque la crise économique qui sévit, à partir du Ier siècle, eut encore aggravé la misère, se préparera le mouvement insurrectionnel, autant social que religieux et politique, qui mènera le Peuple élu à la grande catastrophe de l'an 70.

NOTES

1. I Sam., I, 21. — **2.** Gen., XLIX. — **3.** Voir plus loin, p. 456. — **4.** Act., XXVI, 6. — **5.** Apoc., VIII, 2. — **6.** *Vie*, I, 1. — **7.** *M. Taanit*, IV, 5. — **8.** II Cor., XI, 22. — **9.** Eccli., V, 1.

10. Deut., XV, 7. — **11.** Ps., CXIII, 7, 8. — **12.** Job, XXXVI, 6. — **13.** Ps., CIX, 16. — **14.** Matt, V, et Lc, VI. — **15.** Lc, I, 52. — **16.** Matt, X, 24; XX, 27; XXIV, 45; Lc, XII, 35; XVII, 7; Jn, VIII, 35, etc. — **17.** WILLAM : *Vie de Jésus*, p. 218. — **18.** Sur l'esclavage dans l'Empire romain, on comparera utilement le livre de J. Carcopino déjà cité, celui de Festugière et Fabre indiqué aux notes bibliographiques, et la *Vita romana* d'Ugo Enrico Paoli (en français : *La Vie quotidienne dans la Rome antique*, Paris, 1955). — **19.** Eccli., XXXIII, 25-28.

20. *M. Aboth*, II, 7; *Yadayim*, IV, 7, etc.. — **21.** Eccli., XXXIII, 30-33. — Évidemment, le Siracide, qui est un homme pratique, justifie cette mansuétude en précisant : « Car tu as besoin de lui, et s'il est malheureux, il s'en ira. » N'importe, c'était quand même dit. — **22.** Job, XXXI, 15. — **23.** *Bérakhoth*, II, 7. — **24.** Ex., XX, 10; XXIII, 12. — **25.** Deut., XXIII, 16. — **26.** *Yébamoth*, XLVI, b. — **27.** Lév., XXII, 10-13. — **28.** Sur les esclaves hébreux voir Exode XXI. — **29.** Elle était contredite cependant par Lév. XXV, 39.

30. Ex., XXII, 3. — **31.** Ex., XXI, 5. — **32.** Lév., XXV, 40. — **33.** *M. Arakhin*, VIII, 5; *Giddushim*, 20, a. — **34.** Voir plus loin « Les Temps de Dieu », p. 415. — **35.** Ex.; XXI, 1. — **36.** Lév., XXV, 40. — **37.** *Miroir des Lois*, II, 18. — Sur l'ensemble du sujet voir R. SALOMON : *L'Esclavage en droit comparé juif et romain*. — **38.** Matt, X, 24, 25; XX, 27; XXIV, 45-47; Lc, XII, 37; XVII, 7; Jn, VIII, 35. — **39.** Eph., VI, 5; Col., III, 22; Tite, II, 9.

40. Voir *L'Église des Apôtres et des Martyrs*, p. 670. — **41.** Eccli., VII, 16. — **42.** Gen., III, 17-19. — **43.** *Pesakhim*, CXVIII, a. — **44.** II Thess., III, 10. — **45.** Deut., XXX, 19. — **46.** II Thess., III, 8, et Act., XX, 34. — **47.** *Nedarim*, XLIX, 6. — **48.** Deut., XXIV, 14. — **49.** Matt, XX, 1, 16 .

50. Mal., III, 5. — **51.** Pour avoir une idée de ces très nombreux textes, voir les extraits du Talmud par Cohen, p. 252. — **52.** Voir le très curieux article d'I. Mendelsohn, *Guilds in Ancient Palestine* dans le *Bulletin de l'École américaine pour les recherches orientales*, 1940, n° 80. — **53.** Marc I, 20. — **54.** Voir sur le mot et la réalité l'étude de E. Würtheim, parue en 1936, dans *Beiträge zur Wissemschaft vom Alten und Neuen Testament* (Stuttgart). — **55.** Gen., XXIII, 7. — **56.** II Rois, XI, 20. — **57.** Plus haut, p. 47 et sq. — **58.** Jn, VII, 49. — **59.** *Berakhoth*, XLVII, b.

60. Voir plus haut, p. 50. — **61.** Lc, XV, 8. — **62.** Matt, XVIII, 28. — **63.** Matt, XX, 2 (parabole des ouvriers). — **64.** Lc, X, 35 (parabole du Bon Samaritain). — **65.** *M. Nédarim*, IX, 10. — **66.** Lc, XVI, 19. — **67.** Jacq., II, 2. — **68.** Am., IV, 1, 2. — **69.** Ce Nikanor a été étudié par P. Roussel dans la *Revue des Études grecques*, XXXVII, p. 79 et sq.

70. Is., V, 8. — **71.** Mich., II, 1. — **72.** Lc, XVI, 1. — **73.** Voir plus loin, p. 303 et sq. — **74.** Voir le mot cité p. 300. — **75.** *Yebamoth*, L, III, a. — **76.** Jacq., IV, 13. — **77.** Sur la technique de la banque, voir plus loin, p. 303. — **78.** Sur la ferme des impôts, voir plus loin, p. 198. — **79.** *Antiquités juives*, XVII, 8 et 11.

80. Plus haut, p. 68. — **81.** Voir *Histoire sainte*, p. 298, puis p. 385. — **82.** Esdr., VII, 11. — **83.** Exemple : Néh., VIII, 1, 4, 9, 13, 18. — **84.** Plus haut, p. 69 et sq. — **85.** Voir plus loin, p. 449. — **86.** Lc, X, 25; Act., V, 34. — **87.** Matt, XXIII, 7. — **88.** Voir plus haut, p. 139. — **89.** Sur le rôle proprement religieux des docteurs de la Loi, voir plus loin, p. 461.

90. Matt, XIII, 52. — **91.** Lc, V, 17. — **92.** *Sanhédrin*, XXXVIII, a. — **93.** Eccli., XIII, 2. — **94.** Voir sur ce genre, notre développement sur la littérature, p. 348. — **95.** *Assomption de Moïse*, VII, 30. — **96.** *Mennahoth*, XIII, et *Pesakhim*, LVII. — **97.** Prompte à rédiger des décrets injustes. — **98.** *Pesakhim*, XLIX, b. — **99.** *Ibid.*

100. Voir plus loin, p. 461 et sq.

CHAPITRE IV

LES IMPÉRATIFS DE LA SOCIÉTÉ

I. — UNE SERVITUDE IGNORÉE DES JUIFS.

DEPUIS qu'il existe des sociétés organisées, l'individu a toujours été contraint de se soumettre à trois impératifs de l'autorité collective, ce qu'il n'a pas toujours apprécié... Il doit porter les armes, payer, sous une forme ou sous une autre, des impôts, et, plus généralement obéir à des lois dont l'application est contrôlée par le pouvoir judiciaire. De ces trois servitudes, une était épargnée aux Juifs. Flavius Josèphe assure, en effet, qu'ils « avaient obtenu, dans leur propre pays, une exemption totale de service militaire[1] ». Était-ce, de la part des occupants romains, une mesure de prudence? Vraisemblablement, mais le résultat était là, très apprécié des fidèles de Yahweh, qui eussent été peu satisfaits de devoir combattre côte à côte avec des païens.

Ainsi, ce peuple qui avait placé si haut l'art des armes, exalté dans son Livre, depuis Déborah et son célèbre chant[2] jusqu'aux récits épiques des Macchabées, la gloire des héros, le peuple du roi guerrier David était désarmé. Le dernier chef d'Israël qui eût la prétention d'être encore un soldat était l'Iduméen Hérode, qui avait hérissé le pays de forteresses, l'Alexandrium, l'Hyrkanium, Masada, Machéronte, et surtout les deux plus célèbres, l'Antonia qui défendait — ou surveillait... — le Temple, et l'Hérodium, destinée à être son tombeau. Mais son armée, d'ailleurs excellente, n'était composée que de cavaliers iduméens, d'archers thraces, de fantassins germains, gaulois, ou galates. Ses descendants n'avaient pu garder que peu de troupes dans leurs petites tétrarchies provinciales. Et Hérode Agrippa lui-même, le constructeur de la nouvelle muraille de Jérusalem, ne pourra avoir que quelques centuries de mercenaires. A l'époque de Jésus, pas un Juif ne portait les armes, hormis les gardes du Temple qui étaient des sortes d'huissiers-policiers, et les Samaritains, ces faux Juifs, ces vomis, qui s'engageaient volontiers dans l'armée de Rome, pour faire le contraire des vrais Israélites.

Les soldats et officiers qu'on rencontre dans le Nouveau Testament ne sont donc certainement pas des Juifs, mais des hommes appartenant non pas aux légions romaines, lesquelles, on l'a vu, stationnaient en Syrie, mais à des formations auxiliaires, d'ailleurs peu nombreuses[3]. Les centurions, ces chefs de compagnie qui jouent tous des rôles sympathiques dans l'Évangile et les Actes des Apôtres, sont des païens : celui de Capharnaüm, par exemple, un officier au service du tétrarque de Galilée, Hérode Antipas; celui de Césarée, Corneille, « de la cohorte appelée italique », dit le Livre[4], vraisemblablement un officier romain, Italien de naisance, envoyé commander des troupes samaritaines ou thraces; et le centurion Julius, qui sera chargé de conduire saint Paul à Rome, est peut-être un de ces *evocati Augusti* détachés des troupes prétoriennes pour des missions de liaison et de police[5].

Qu'il n'y ait pas eu alors de soldats juifs ne veut cependant pas dire que les Juifs n'aient pas eu des armes. Chez les Arabes d'aujourd'hui, on ne concevrait pas de vivre sans un fusil. Il devait en être ainsi en Israël, il y a deux mille ans. Sans même parler de ces sortes de cimeterres à tranchant convexe qui étaient les armes de parade des grands, la présence d'armes entre les mains de gens du peuple est attestée, entre autres, par des textes célèbres, ceux où les quatre évangélistes nous montrent, le soir de l'arrestation de Jésus, l'excellent saint Pierre nanti d'une épée qu'il dégaine et dont il tranche l'oreille du bedeau Malchus[6]. Dans les foyers juifs, on devait trouver aussi, armes de chasse qui pouvaient devenir armes de guerre, des arcs en bois dur dont la corde était faite d'un boyau

de bœuf et des frondes identiques à celle dont le jeune David s'était servi pour abattre Goliath, celles aussi que les benjaminites maniaient si habilement « qu'avec la pierre ils étaient capables d'atteindre un cheveu[7] ».

Seule l'existence d'un armement familial explique qu'au moment des nombreuses révoltes anti-hérodiennes puis anti-romaines, il ait été si facile de rassembler des masses assez importantes de combattants. Mais leur présence n'aurait pas suffi s'il n'y avait pas eu aussi un idéal, si Israël avait été moralement désarmé. Bien des signes montrent que l'esprit guerrier n'était pas mort en lui. Heureux de ne pas servir dans l'armée païenne de Rome, nombreux étaient les Juifs qui rêvaient d'une guerre libératrice. L'antique conception avait même reparu, celle de la « guerre sainte »; non pas au sens que le Coran donnera à la *djihad*, car l'idée de la guerre de religion, du prosélytisme imposé par la force, a toujours été étrangère à la tradition juive; mais au sens d'une guerre voulue par Yahweh, menée par lui, à laquelle son peuple s'associe dans un acte de foi. Cette conception, estompée au temps des Rois où la guerre avait pris beaucoup trop un caractère politique de conquête, avait repris vie aux jours des Macchabées où Judas et ses frères avaient mené « le combat d'Israël[8] » et où Dieu lui-même avait envoyé son Ange sur la route de Bethsour[9]. Ces temps ne reviendraient-ils pas? Yahweh ne déclencherait-il pas la lutte suprême? Dans les manuscrits de la mer Morte[10], un texte extraordinaire, vraisemblablement de peu antérieur à Jésus, donne la règle du combat, qui, à la fin des temps, doit opposer les *Fils de lumière* aux *Fils des ténèbres*. Sans doute, pour ses rédacteurs, avait-il essentiellement un sens spirituel. C'est un appel à la guerre sainte, celle où le « Vaillant du combat », avec ses anges, mènera, contre Bélial et son empire, les troupes fidèles, dont les étendards porteront ces inscriptions : « Dextre de Dieu », « Moment de Dieu », Tuerie de Dieu[11]. » Ce texte était certainement très répandu en Israël : Jésus lui-même y fait peut-être allusion quand il parle des « Enfants de Lumière[12] ». Mais, interprété de façon temporelle, ne traduisait-il pas aussi les aspirations profondes du « Peuple vainqueur par Yahweh[13] », alors désarmé?

II. — Le poids lourd des impôts.

Si les Juifs étaient dégrevés de l'impôt du sang, en revanche le poids des impôts qu'ils devaient acquitter en argent ou en nature était lourd. Surtout parce que deux sortes d'impôts se superposaient, qui, ni l'une ni l'autre, n'étaient légères : impôts civils et impôts religieux.

Les premiers étaient fort anciens en Israël. Ils dataient certainement de Salomon qui avait ingénieusement partagé son royaume en douze cantons qui, à tour de rôle, devaient pourvoir à ses besoins[14]. Ce procédé, bien entendu, avait été conservé et perfectionné. Aux heures les plus graves, on avait même eu recours à des impôts sur le capital, par exemple sous Ménahem pour payer le tribut aux Assyriens[15] et sous Joachim de Juda pour « livrer la somme exigée par le pharaon Nechao[16] ». Encore s'agissait-il d'impôts levés par le gouvernement d'Israël, pour la grandeur ou le salut du Peuple élu. Mais après le retour de l'Exil, l'impôt était devenu plus amer, puisqu'il avait fallu le payer à des païens, Perses[17], Grecs d'Égypte ou de Syrie, puis Romains ou vassaux de Rome. Hérode le Grand, en particulier, s'était rendu si impopulaire par la lourdeur des impositions qu'il avait mises pour financer ses énormes travaux et sa politique de prestige, qu'à plusieurs reprises il dut accorder des remises d'impôts afin d'éviter l'explosion de la colère. Ses héritiers les tétrarques suivaient plus modestement son exemple : rien qu'en impôts directs, Archélaüs prélevait en Judée et Samarie 600 talents (un peu plus de trois millions de francs-or), et la Galilée en rapportait 200 à Antipas.

Dans la partie de la Palestine incorporée à l'Empire depuis l'an 6, la fiscalité romaine s'était installée avec la voracité qu'on lui connaissait partout. Même Tacite, si hostile aux Juifs, laisse entendre qu'elle fut la cause immédiate de la grande insurrection[18]. Il y avait, comme dans nos États modernes, des impôts directs et des indirects : saint Paul fait clairement allusion aux uns et aux autres[19]. Les premiers, qui étaient

perçus par des agents du fisc impérial, comprenaient d'une part un impôt foncier qui atteignait tous les producteurs, notamment les propriétaires du sol, était payé en nature, et s'élevait selon les estimations à 20 ou 25 pour 100; et d'autre part une « capitation » ou impôt personnel, qui était peut-être proportionnel à la situation de fortune — c'est celui sur la légitimité duquel les pharisiens interrogèrent un jour Jésus, pour tenter de le mettre dans un mauvais cas[20]. Les impôts indirects étaient analogues à nos droits de douane et d'octroi, plutôt qu'à nos impôts de consommation. Ils étaient perçus à certains ponts, gués, carrefours de grandes routes, entrées de villes, marchés; ainsi voit-on Matthieu, futur apôtre, « assis dans le bureau de la douane », à Capharnaüm[21].

Ce qui alourdissait considérablement les impôts indirects, c'était leur mode de perception. Ils étaient affermés, comme l'étaient encore les aides et gabelles dans la France du XVIIIe siècle. Sous le haut contrôle d'un procurateur financier, qui devait être un chevalier romain, des fermiers généraux — individus ou groupements — signaient un contrat, ordinairement quinquennal, selon lequel ils s'engageaient à verser à l'État une somme fixée, toute latitude leur étant laissée de la récupérer sur les contribuables. Ce pourquoi ils avaient constitué toute une administration de percepteurs, avec des chefs — le petit Zachée est qualifié par saint Luc de « chef de perception[22] » — et des gabelous et rats de cave subalternes. Il va de soi qu'avec un tel système, toutes les malversations étaient possibles; bien souvent, comme le laisse entendre Jésus lui-même, les percepteurs exigeaient « plus que leur droit[23] ». Aussi ces employés des contributions indirectes étaient-ils copieusement haïs et méprisés : moitié parce qu'ils volaient, moitié parce qu'ils étaient au service des païens. Ce sont eux ces fameux *publicains* dont parle si souvent l'Évangile, et dont le nom même était synonyme de pécheur public, d'individu méprisable, de rebut d'humanité. Partout on les voyait, le bâton à la main, une plaque de laiton sur la poitrine, contrôlant les couffins et les balluchons, exigeants et rapaces. Ils formaient une véritable caste, assure le Talmud[24]; quand un membre d'une famille se faisait publicain, tous suivaient. Qu'il y en ait eu de bons et de généreux, l'exemple de Zachée le prouve assez, le cher petit Zachée « qui donnait aux pauvres la moitié de ses biens et qui, s'il avait fait du tort à quiconque, lui rendait au quadruple ». Et aussi que, parmi ces pécheurs publics, il y eût des âmes exemplaires, comme ce publicain qui se tenait si humblement au fond du Temple et priait si bien Dieu[25], on peut en être sûr. Mais dans l'ensemble, on comprend que cette race d'hommes n'ait pas entraîné la sympathie générale.

Les impôts civils n'étaient pas les seuls : des impôts religieux s'ajoutaient à ceux que les Romains s'entendaient à percevoir. Depuis une époque très ancienne, ils existaient : Abraham déjà n'avait-il pas « donné la dîme de tout » au Très-Haut[26]? Mais, depuis lors, le système avait été beaucoup perfectionné : les rabbis ne détaillaient pas moins de vingt-quatre redevances qui étaient dues au titre de la religion et exhortaient les fidèles à s'en acquitter avec grand soin. Encore que la répétition des homélies sur ce thème fasse soupçonner que les Juifs ne payaient pas toujours avec enthousiasme... Ces impôts religieux avaient un caractère officiel que les Romains reconnaissaient : les autorités du Temple avaient reçu de larges facilités pour les percevoir, et le transport de leurs produits était protégé par les occupants[27].

En gros, ces impôts religieux se divisaient en deux catégories. L'impôt du Temple, qui était un vrai « denier du culte » destiné à assurer l'entretien du Sanctuaire, et les dépenses des prêtres de service. La collecte s'en faisait partout — en Palestine comme dans les communautés juives de la Diaspora — à partir du 15 Adar, c'est-à-dire durant le mois qui précédait la fête de la Pâque. Tout Israélite majeur, c'est-à-dire âgé de plus de treize ans, le devait, riche ou pauvre. Il était traditionnellement d'un demi-sicle, comme Yahweh lui-même l'avait fixé à Moïse[28]. A l'époque de Jésus on sait par un verset très précis de saint Matthieu[29] qu'il était d'un didrachme, c'est-à-dire d'environ un franc soixante-quinze or.

C'était peu, à côté des *dîmes*. Payer la dîme, c'est-à-dire,

en principe, la dixième part de tout produit du sol, était une obligation religieuse par excellence. Yahweh n'était-il pas le propriétaire du sol, celui grâce à qui les fruits de la terre étaient obtenus? Il était donc juste de lui en offrir une part, ces « prémices de tout » qu'à l'époque du désert déjà on mettait dans une hotte et on allait porter à Yahweh, en « se réjouissant de toutes les bonnes choses dont il gratifiait les siens[30] ». En fait, absorbée par le clergé — et non plus laissée aux pauvres, comme aux anciens temps —, c'était devenu une redevance que les prêtres levaient strictement, envoyant des lévites la percevoir, exigeant que la moindre chose fût « dîmée ». Ces rabbis avaient posé en principe que tout produit du sol qui n'avait pas été régulièrement dîmé était impur et que le consommer était commettre un péché extrêmement grave. On devait « dîmer » aussi bien les brebis d'un troupeau que les œufs du poulailler, et même, dit l'Évangile, que les plus modestes plantes utilisées en cuisine, la menthe, le fenouil, le cumin[31]. Il n'y avait que durant l'année sabbatique que la dîme n'était pas due, puisque cette année-là — en principe — le sol et les travailleurs devaient également se reposer.

Si lourdes que fussent les dîmes, surtout ajoutées à tous les autres impôts, on acceptait quand même de les payer d'un meilleur cœur que ceux qu'on devait donner aux occupants. C'était même une manière de fête champêtre que la préparation des chars qui devaient emporter les « premiers fruits » au Temple. Ces chars, c'était toute une affaire que de les préparer! On devait mettre au fond l'orge, le froment, les dattes, puis les grenades, les figues et les olives, les raisins étant tout à fait sur le dessus. Bien constitués, parés de branches et de fleurs, les chars étaient rassemblés dans un des vingt-quatre centres prévus[32], puis, en pittoresques cortèges, au chant des Psaumes, de puissantes délégations les amenaient à Jérusalem, où ils étaient salués joyeusement par les dignitaires sacerdotaux et par les petites gens des métiers. On veut croire que de telles réjouissances faisaient paraître moins lourd tout ce fardeau d'impôts, de redevances et de contributions...

III. — « Justice humaine, linge sale. »

La troisième servitude que la société impose à l'individu, celle de se soumettre à des lois et d'être puni en cas d'infraction, se trouvait, en principe, aggravée et compliquée par le régime d'occupation. En tant que pays annexé, la « Judaea » relevait de la justice de l'Empereur : ses *edicta*, *mandata*, *decreta* et *rescripta* y étaient appliqués comme dans toutes les provinces « impériales ». Le représentant du maître, c'est-à-dire le procurateur, était donc le juge suprême, hormis le droit d'« appel à César », que pouvaient invoquer les Juifs citoyens romains, ce que fera saint Paul[33]. Il est infiniment probable que, même dans les petites tétrarchies des descendants d'Hérode, le contrôle romain devait s'exercer. En fait, cependant, selon leur principe constant, les Romains laissaient aux occupés une large autonomie en matière judiciaire comme en matière administrative. Ils ne voyaient aucun inconvénient, au contraire, à ce que les procès fussent réglés en dehors d'eux, selon le droit juif. Ils n'intervenaient que pour modérer les passions et se réserver les décisions les plus graves, ainsi Ponce-Pilate lors du procès du Christ.

Le droit était, chez les Juifs, très développé, très ancien; c'est dire qu'il était essentiellement religieux. Comme il en est aujourd'hui encore dans le monde islamique, où le Coran joue le rôle de code civil et pénal, la Bible fournissait à Israël toutes les données juridiques fondamentales. Cela s'était toujours fait dans le Peuple élu, en tout cas, pensait-on, depuis Moïse qui « faisait connaître les sentences de Dieu » à ceux qui avaient un différend[34]. La Bible contenait, en fait, trois codes: le plus ancien, inspiré par le très vieux droit coutumier et fixé sans doute mille ans avant notre ère, était contenu dans ce qu'on appelle le *Livre de l'Alliance*, c'est-à-dire les chapitres XX à XXIII de l'Exode; un plus récent et plus perfectionné, constituant le noyau du Deutéronome, les chapitres XXI à XXVI, avait dû être promulgué vers 622 inspirant la réforme de Josias; enfin un troisième, mis au point par toute une école

de prêtres légistes durant l'exil à Babylone, puis tout de suite après le retour, avait été mis en vigueur par Esdras[35] et formait l'essentiel du Lévitique. C'était sur ce « *Corpus juris divini* », sur ses 613 commandements, que, depuis le Ve siècle, les scribes et docteurs de la Loi n'avaient pas cessé de cogiter et de gloser, multipliant les textes de jurisprudence qui seront assemblés, en masse, dans les traités du Talmud, et qui faisaient du droit juif un maquis assez extraordinaire. Cette origine explique le caractère essentiel de toute la Loi en Israël : ni en matière pénale ni en matière civile, il ne s'agit vraiment de dédommager un lésé ni de faire un exemple, encore moins de régénérer un coupable, mais uniquement de donner satisfaction à Dieu que le mal irrite. L'admirable formule du Lévitique : « Soyez saints, car moi je suis saint[36] ! » était, au fond, le précepte unique du droit juif, l'idéal que les lois humaines se proposaient de faire prévaloir sur terre. « L'Esprit de Dieu, disait le traité *Makkoth*, doit resplendir sur la *bethdin*, la maison de jugement[37]. » Mais sachant trop bien qu'entre l'idéal et l'application, la nature pécheresse de l'homme met un abîme, les fidèles de Yahweh avaient pour toute justice humaine un mépris dont le prophète Isaïe avait fourni l'immortelle formule : « Toutes nos justices ne sont que du linge sale[38]. »

IV. — Juges et tribunaux.

L'union du droit et de la religion se marque évidemment dans la constitution des tribunaux. Le Grand Sanhédrin, dont on a vu[39] qu'il jouait le rôle de conseil politique et d'académie théologique, était aussi un tribunal. C'est même dans ce rôle qu'il est le plus connu, en raison du procès de Jésus, et, plus tard, de celui de saint Paul[40]. En tant que tribunal il constituait la juridiction la plus haute, tout à la fois Cour d'appel et de cassation devant laquelle on pouvait se pourvoir d'un jugement, et Cour suprême qui connaissait des cas les plus graves, c'est-à-dire surtout des cas mettant en cause la religion. Quand il siégeait solennellement — nous dirions :

toutes chambres réunies — sous la présidence de l'*Abet Beth din*, les séances avaient lieu dans la *Liscat Haggazith*, la « salle aux pierres polies », qui datait du roi Janée. Installée dans le Temple, elle se trouvait dans l'enceinte sacrée, mais donnait extérieurement dans le Parvis des païens, où tout le monde avait accès : les juges entraient par le côté Temple et l'accusé par l'autre. Dans les affaires moins graves, les 70 membres du Sanhédrin n'étaient pas tous présents : il suffisait de 23 pour qu'une *halakha*, une délibération, fût valable, mais il était prescrit au juge de ne sortir qu'après avoir dûment vérifié que le chiffre légal, lui parti, serait atteint. Les vacations avaient lieu le lundi et le jeudi, jamais un jour de Sabbat ni de grande fête : il arrivait que le Grand Sanhédrin siégeât de nuit, mais en ce cas, il lui était interdit de condamner à mort. Il semble que, peu après la mort de Jésus, il avait vu son pouvoir sérieusement décliner, Hérode Agrippa puis les procurateurs se méfiant de lui pour des raisons politiques : il fut même écarté de la belle « salle aux pierres polies ». Il n'en survécut pas moins à la chute de Jérusalem, et, transporté de lieu en lieu, dura jusqu'à la fin du IVe siècle. Le quartier des « Juifs observants », Bet Shearim, s'enorgueillit aujourd'hui d'en avoir été un des derniers sièges.

Mais déjà bien avant, il avait perdu de sa compétence territoriale par une décentralisation que Flavius Josèphe attribue au légat Gabinius[41]. Quatre « cours de vingt-trois juges », c'est-à-dire quelque chose comme les Parlements de l'Ancien Régime en France, avaient été créées à Jéricho, Sephoris en Galilée, Amath et Gadara. Mais il y avait, depuis longtemps, des tribunaux locaux, des « petits sanhédrins ». Toute communauté régulièrement constituée avait le sien, qui jugeait des causes d'importance secondaire, mais, en matière pénale, ne pouvait dépasser comme peine la flagellation à trente-neuf coups[42]. Ils se composaient ordinairement de trois membres, du moins en principe, parce que les rabbis enseignaient : « Nul ne peut juger seul, sinon l'Unique[43] »; cependant les compétences étant parfois rares dans les campagnes, on admettait qu' « un seul homme décidât sans assesseurs, si les parties déclaraient publiquement accepter sa décision[44] ».

Les qualités requises des juges faisaient l'objet d'une réglementation très stricte. « En matière civile, tout Israélite a qualité pour juger, disaient les rabbis, mais en matière criminelle, seuls peuvent être choisis les prêtres, les lévites et les membres des familles qui pouvaient marier leurs filles aux membres du clergé[45]. » Un passage du traité *Sanhédrin* fixait l'archétype du juge parfait : grand, digne, parlant « les soixante-dix langues » afin de n'avoir jamais besoin d'interprète, et rompu aux « arts magiques » pour être au fait des astuces des sorciers et autres nécromanciens[46]. Il ne devait être ni trop jeune, ni trop vieux, ni eunuque : ni homme dur de cœur, ajoutait Rabbi Juda[47]. Les juges n'étaient pas payés. « Les jugements de quiconque percevait des honoraires étaient nuls[48]. »

A côté des juges, gravitait, comme il convient, tout un peuple de secrétaires, d'huissiers, d'agents d'exécution, de ceux que les Grecs appelaient avec ironie les « hyperètes » c'est-à-dire les « rameurs en second », nous dirions les « cinquièmes roues des carrosses ». Le type le plus connu était le *hazzam* dont parle bien souvent la littérature talmudique, à la fois appariteur, huissier, greffier, bourreau chargé spécialement de la flagellation, et directeur des prisons : un personnage. Saint Matthieu, dans son Évangile, le montre important[49].

La procédure aussi était soigneusement réglée : des dizaines, voire des centaines de versets de la Bible en fixaient les règles, et les docteurs de la Loi les avaient tant et tant étudiés qu'il n'y avait sans doute pas un seul détail qui n'en fût arrêté. Le traité *Sanhédrin* rassemble un grand nombre de ces préceptes dont la minutie fait honneur au sens juridique et à l'esprit d'équité des rabbis[50]. L'action de la justice n'était jamais déclenchée par ce que nous appelons « le ministère public ». Au civil les deux parties avaient l'initiative. Au pénal, il fallait un accusateur. Il appartenait donc à celui qui avait été lésé, ou aux parents de la victime, ou même à quiconque avait connaissance du soupçon d'un délit ou d'un crime, d'avertir les juges, à la lettre : de « porter plainte ». Une femme adultère, par exemple, pouvait être dénoncée par son mari ou par la voix publique. Le procédé était moins dangereux qu'on ne

serait tenté de le croire, car les accusateurs étaient sévèrement punis s'ils avaient calomnié un innocent. En souvenir des affreux vieillards qui avaient faussement dénoncé la chaste Suzanne, sauvée *in extremis* par l'intervention du jeune prophète Daniel, et qui, confondus, avaient été mis à mort, on infligeait au dénonciateur inique la même peine qu'avait risquée son innocente victime[51].

Il semble qu'avant le jour du procès une enquête était prévue, dont les résultats étaient rassemblés entre les mains de deux secrétaires. Le moment venu, chacun avait dans son dossier les pièces concernant l'une des parties, s'il s'agissait d'une affaire civile, ou, si l'on était au pénal, relatives à la défense ou à l'accusation. Certains docteurs, tel Rabbi Juda, exigeaient même qu'il y eût un troisième secrétaire, quand la vie d'un homme était en cause, pour être bien sûr que le scrutin ne serait pas truqué.

Les séances avaient un caractère solennel, surtout celle du Grand Sanhédrin. Le président — l'*Abet Beth din*, s'il s'agissait de la Cour suprême — était assis au centre d'un vaste demi-cercle; à sa droite et à sa gauche, les soixante-dix juges rangés par ordre d'ancienneté. En face d'eux le public, composé surtout des disciples des rabbis qui siégeaient au conseil. Derrière eux tout un lot de serviteurs, huissiers, appariteurs, gardes. On récitait le *Schema Israël* avant d'ouvrir les débats. Même une séance bâclée, improvisée dans des conditions rien moins que régulières, comme celle durant laquelle comparut Jésus, n'en donne pas moins une impression de solennité.

Un des traits curieux de la procédure juive était que la preuve par le fait, même flagrant, n'était pas admise : il fallait des témoignages; mieux, des témoignages oculaires; ceux qui avaient entendu mais pas vu, n'étaient pas crus. Quand on voulait confondre un suspect, on cachait deux témoins derrière un rideau, placé de telle sorte qu'ils pussent voir le prévenu, près duquel on allumait deux lampes. Deux témoins étaient requis[52] : c'était la même règle qu'en droit romain, *testis unus...* « Un témoin unique ne doit jamais être cru. » La responsabilité des témoins était donc extrêmement lourde, à tel

point qu'ils devaient « jeter la première pierre » à celui qu'ils avaient fait condamner[53] — coutume qui suggérera à Jésus sa leçon terrible aux dénonciateurs de la femme adultère : « Que ceux qui sont sans péché... » En revanche, les faux témoins démasqués subissaient en principe, comme les accusateurs iniques, la peine même qu'ils voulaient faire subir à l'accusé[54]. Aussi prenait-on de grandes précautions pour choisir les témoins : on écartait les femmes, les mineurs, les esclaves, les sourds, muets, aveugles, et tous ceux qui avaient la réputation de mentir trop aisément : en revanche, les proches de l'accusé étaient récusés. Cela empêchait-il le faux témoignage? On en douterait rien qu'à lire les Psaumes et les Proverbes de la Bible, et même le Décalogue, sans parler de procès célèbres, comme celui de Jésus et celui d'Étienne[55]. Mais, pour l'éviter, il était prescrit de mener un interrogatoire très minutieux : quelle année, quel jour, à quelle heure le témoin avait-il vu se commettre le délit? Connaissait-il l'accusé? L'avait-il averti qu'il allait violer la Loi? Une différence de détail — la différence entre le térébinthe et le sycomore dans le procès de la chaste Suzanne — était réputée favorable à l'accusé. De même le changement d'opinion, la rétractation d'une première déclaration. Enfin, le tribunal avait le droit d'exiger du témoin un serment très solennel : il y en avait une énorme variété « par Dieu, par le Ciel, par Jérusalem, par le Temple, par la Consolation d'Israël, par mes enfants, par ma part de Paradis »; l'Évangile, dans le fameux discours du « Sel de la Terre », dit nettement que cela n'empêchait pas les faux témoignages, auxquels cela ajoutait des parjures[56]. Mais les conseils innombrables de prudence et de sincérité que les rabbis donnaient à ceux qui devaient témoigner en justice ne leur font pas moins honneur.

Les accusateurs et les témoins entendus, l'accusé présentait sa défense lui-même; il ne semble pas qu'il y ait eu de véritables avocats en Israël, comme il y en avait à Rome; cependant certains « témoins » devaient sans doute en tenir lieu. Ensuite venaient la délibération et le verdict du tribunal. De très grandes précautions légales étaient prises pour que ce verdict fût tout à fait équitable. Surtout en matière pénale. Par exemple, durant la délibération, un juge pouvait présenter des arguments en faveur de l'accusé, mais non contre lui. Les plus jeunes membres du tribunal votaient les premiers; comme, dans nos conseils de guerre, le moins élevé en grade. Pour acquitter, la majorité relative suffisait; pour condamner à mort, il fallait deux voix de plus que la majorité absolue. Si le Sanhédrin était unanime à condamner, la sentence était « reportée », formule que certains rabbis interprétaient comme signifiant l'acquittement pour cause de parti pris; d'autres comme une « mise en délibéré » d'au moins une nuit. Enfin l'exécution de la sentence était immédiate si elle libérait l'accusé, différée de vingt-quatre heures si elle le condamnait.

Toutes ces prescriptions sont, il faut le dire, hautement louables. Étaient-elles toujours suivies? On en peut douter. En temps de troubles, ou quand de grandes passions agitaient les esprits, ne violait-on pas ces beaux principes? Dans « l'affaire Jésus de Nazareth » l'illégalité est si évidente qu'à plusieurs reprises, de nos jours, des commissions de théologiens et juristes juifs ont « revisé le procès », et que la revue *Jérusalem* a pu écrire que la condamnation fut « une des plus terribles erreurs que les hommes aient commises[57] ». Mais, dans *La Guerre juive*, Flavius Josèphe rapporte le procès, vraiment abominable, fait devant le Sanhédrin, en l'an 67, à un certain Zacharie ben Baris qui, bien que reconnu innocent, fut bel et bien exécuté dans le Temple même[58]. Les meilleures lois n'ont jamais suffi à rendre parfaite la justice humaine — ce « linge sale », ô Isaïe!

V. — Droit civil.

Les trois Codes qu'on a vus dans la Bible contiennent moins de prescriptions en matière de droit civil qu'en droit pénal. Mais, sur des données assez fragmentaires, les rabbis avaient élaboré toute une jurisprudence. Par exemple, rien de moins que trois traités complets — les trois portes « *baba* » du Talmud : *B. Kamma*, *B. Metzia*, et *B. Bathra* — étaient

consacrés aux « dommages et intérêts ». A s'en tenir aux principes fondamentaux, on croirait avoir affaire à un droit civil succinct; en fait, dans certaines matières, il était très détaillé et même bizarrement minutieux.

On en a déjà vu l'essentiel, en ce qui concerne le droit des personnes et le droit matrimonial[59], l'un et l'autre fondés sur la conception religieuse de la société et sur la défense de la famille, cellule sociale. L'homme adulte libre est seul une personne civile de plein droit. Le chef de famille exerce son autorité sur la femme, le fils mineur, la fille non mariée, l'esclave; cependant la Loi sainte ou l'usage mettent des limites à cette autorité, par exemple, en retirant à l'homme le droit de vie et de mort, en protégeant l'épouse et l'esclave israélite. Des prescriptions particulières fixent le statut de l'étranger, de celui qui réside à demeure, le *guer*. Déjà le Code de l'Alliance rappelait aux Israélites qu'ils avaient été eux-mêmes *guers* en Égypte[60] et qu'en souvenir de leurs propres détresses ils devaient se montrer bons envers les étrangers. Le Deutéronome avait déclaré « maudit quiconque porte atteinte aux droits du guer[61] ». Le Lévitique allait plus loin encore en ordonnant « qu'un seul et même droit régisse le guer et l'Israélite[62] ». C'est là un des points sur lesquels le droit juif paraît beaucoup plus généreux que le droit romain; et Flavius Josèphe a raison de louer « l'équité du législateur d'Israël envers les étrangers », d'autant plus remarquable, note-t-il justement, « que personne n'a jamais pris plus de soins que nous de maintenir intacts nos rites traditionnels[63] ». Il y a là un singulier contraste entre l'exclusivisme des Juifs, leur refus de tout contact avec les païens impurs, et cette générosité légale. Saint Paul sera l'héritier de toute une tradition de son peuple, la plus belle, la plus humaine, quand il s'écriera : « Il n'y a aucune différence entre le Juif et le Grec; tous deux ont le même Seigneur[64] ! »

On est assez peu renseigné sur le droit de succession, qui, cependant tient une place considérable dans les sociétés bien organisées. Les textes qui le concernent sont dispersés dans le Pentateuque, mais aussi dans Job, Josué et les livres historiques de Samuel et des Rois. Il semble qu'il ait évolué depuis le retour de l'Exil, sous l'influence du droit hellénistique; par exemple l'habitude de « faire un testament en bonne et due forme », dont parle saint Paul à ses amis galates[65], était une innovation. Les rabbis avaient étudié de près la question et fixé avec soin les conditions dans lesquelles le testament était valable. En dehors des donations testamentaires, le droit courant se résumait ainsi : les fils héritent, ou les plus proches parents de souche masculine, mais non la veuve, et les filles n'ont droit à une part que si elles se marient dans la parenté; en revanche elles sont entretenues par leurs frères jusqu'à leur majorité. Parmi les fils, le premier-né bénéficie d'un grand avantage, que le Deutéronome a fixé[66] et qui lui est certainement accordé au temps de Jésus, si l'on se réfère à la parabole du fils prodigue[67]; il a « le droit d'aînesse » qui comporte attribution d'une part double de celle des autres enfants dans l'héritage paternel. Et la parabole montre aussi que l'usage des « avances d'hoirie » était déjà établi.

Quant à ce que nos civilistes appellent « droit des obligations », il se réduit dans les saintes Écritures à quelques articles sur la propriété, l'achat et la vente, les prêts, les gages et les dettes. Mais, sur ces points, les docteurs de la Loi avaient établi toute une jurisprudence détaillée. Par exemple, ils avaient déterminé la propriété des objets trouvés, la différence entre un prêt et un dépôt, réglementé la location des biens immeubles et meubles — sans omettre le cas de l'année de treize mois[68] —, prévu des délais pour la livraison après une vente, et défini même, aussi nettement que les Romains, les titres d'occupation et la prescription. Mais c'était surtout en matière de dommages que, développant les préceptes formulés au livre de l'Exode[69], les rabbis étaient minutieux, intarissables! Le principe, excellent, est que chacun est responsable des torts faits à autrui du chef de ce qui lui appartient : responsable de son bœuf comme de sa citerne, responsable des dégâts que peuvent faire des moutons ou de l'incendie qui gagne la maison du voisin. Dans certains cas la responsabilité du propriétaire est accrue; par exemple s'il a gardé un bœuf

trop enclin à donner des coups de cornes, ou s'il a confié son troupeau à un berger sourd-muet, faible d'esprit ou de vue basse!

VI. — Crimes et délits, châtiments et peines.

Pas plus que l'Écriture sainte ne constituait un code civil, systématiquement ordonné, du type de notre Code Napoléon, elle n'était un code pénal; mais, en cette matière, elle fournissait un grand nombre de préceptes, eux aussi disséminés dans maints livres bibliques, dont il était assez facile de faire un tout. Là encore l'enseignement rabbinique avait ajouté aux textes une foule de commentaires et de précisions; on en trouve dans une vingtaine au moins de traités du Talmud.

Entre crimes et délits, la différence n'était pas toujours bien tranchée : l'est-elle même, d'ailleurs, de nos jours? Une classification sommaire pouvait les ranger tous en cinq grandes catégories : les attentats contre la vie humaine, où l'on distinguait parfaitement entre l'homicide volontaire et l'homicide par imprudence; les coups et blessures, dont on avait catalogué avec soin la gravité; les atteintes à la famille et à la moralité considérées comme particulièrement graves dans une société où la famille tenait le rôle primordial qu'on sait, et dont la liste allait des mariages consanguins aux mœurs contre nature et à la bestialité, du viol d'une fiancée à la malédiction publique d'un fils contre son père; les dommages à la propriété d'autrui, considérés aussi comme des crimes quand il s'agissait de vol à main armée ou commis de nuit ou encore du déplacement volontaire des bornes d'un champ ou de l'usage de poids truqués. En toutes ces matières les préceptes bibliques et les décisions des rabbis révélaient beaucoup d'attention, de sens juridique et d'esprit d'équité. Par exemple, tuer un voleur entré de nuit dans la maison n'était pas un meurtre, mais le tuer si on le prenait en plein jour en était un, car en ce cas on aurait pu l'arrêter[70].

Mais de toutes les catégories de crimes, les plus graves

aux yeux de la Loi, les plus irrémissibles, étaient ceux qui étaient commis contre la religion. Ce qui va de soi, étant donné le caractère sacral de toutes les institutions juives; pour le « Peuple de Dieu », il n'y a pas de pire faute que de se rebeller contre Dieu; en un sens, c'est commettre un crime très voisin de celui que nos réglementations laïques qualifient d'atteinte à la sûreté de l'État. La répression de ces affreuses fautes existait depuis toujours en Israël : le code de l'Alliance les châtiait déjà. Mais il faut avouer qu'au cours des siècles on en avait considérablement allongé la liste, et que, durant les derniers temps, les docteurs de la Loi, en spécialistes, avaient multiplié les cas où ces crimes pouvaient être commis. Crime donc que l'idolâtrie, crime que la magie, la nécromancie et même la divination, crime que le blasphème — et l'on entend par blasphème le simple fait d'invoquer le nom sacré en vain : tout cela est normal. Mais violer le Sabbat était aussi un crime qui méritait la mort; refuser de faire circoncire son fils ou s'abstenir de célébrer la Pâque étaient des délits si graves que le coupable devait être proscrit. Dans les anciens temps, des interdits hérités de vieux tabous faisaient traiter en criminels ceux qui avaient des rapports avec une femme indisposée. Mais aux temps récents la tendance des prêtres et des scribes était de tenir pour athées et rebelles ceux qui désobéissaient aux moindres lois ecclésiastiques, même et surtout celles qui concernaient le paiement de l'impôt au Temple et des dîmes[71]... Il est hors de doute qu'aux moments où vivait Jésus, l'influence des pharisiens ayant beaucoup augmenté, le fidèle juif — nous dirions le citoyen juif — devait avoir des occasions de commettre des crimes et des délits en nombre considérable!

La répression était sévère. Pour tous les crimes commis contre la religion, la seule peine prévue était la mort : c'est sous ce chef d'accusation que Jésus sera condamné. Il en allait de même pour nombre d'autres que la législation moderne châtie moins lourdement, par exemple, dans les conditions qu'on a vues, l'adultère[72]. La mort aussi était prévue pour quiconque avait réduit en esclavage un Juif libre, quiconque

avait truqué les poids, pour la fille de prêtre qui se prostituait, pour la femme qui se mariait en dissimulant son inconduite... Mais, au moment où vivait Jésus, cette sévérité de la Loi juive se trouvait tempérée par la décision que, peu de temps auparavant, les Romains venaient de prendre. « Quarante ans avant la destruction du Temple, dit le traité *Sanhédrin* du Talmud, les causes comportant la peine de mort avaient été enlevées au tribunal[73]. » D'autres auteurs pensaient que les autorités juives gardaient le droit d'instruire ces causes, mais qu'en tout cas le procurateur se réservait le droit d'autoriser ou non l'exécution.

Pour tout ce qui regardait les crimes, les coups et blessures, les très vieux principes du temps des tribus étaient toujours théoriquement valables. Le plus célèbre est la loi du talion, que la Bible formulait à trois reprises : « œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, meurtrissure pour meurtrissure, plaie pour plaie » et, bien entendu, « vie pour vie[74] ». Le précepte paraît affreux : en fait, il visait peut-être, aux temps anciens, à limiter les excès de la vengeance privée, à empêcher qu'on ne vengeât « Caïn sept fois et Lameck septante-sept fois » et qu'on tuât « un homme pour une blessure et un enfant pour une meurtrissure[75] ». Avec les siècles, on en avait atténué la sévérité, en admettant que le talion ne fût appliqué que s'il y avait meurtre intentionnel ou blessure entraînant incapacité de travail permanente. Il est très douteux qu'à l'époque de Jésus, le talion ait été encore beaucoup en usage : on s'en tenait au « talion pécuniaire ». Ce qui ne veut pas dire, loin de là, qu'on était capable d'admettre la grande leçon évangélique qui, condamnant formellement le vieil usage de « œil pour œil, dent pour dent », demandera aux hommes de tout pardonner et de « tendre la joue gauche à qui vous frappe sur la droite[76] ».

A cette loi du talion se rattachait le principe de la vengeance. Vengeance de la communauté, vengeance de la famille, pour tout dire vengeance de Dieu. Le crime ayant ébranlé l'ordre voulu par la divinité, une peine proportionnée rétablit cet ordre. C'est là, d'ailleurs, la seule justification de la peine de

mort, dont il a été cent fois démontré qu'elle ne sert pas d'exemple, et dont il est évident qu'elle n'apporte aucune réparation aux victimes, sinon, précisément, la satisfaction psychologique de la vengeance. La Bible était donc formelle : « Qui verse le sang de l'homme aura son sang versé[77]. » La vengeance est pour toute la famille un devoir sacré. Le plus proche parent d'un homme tué doit se lever en *goel*, en « vengeur du sang ». Ici encore la Loi avait fait de son mieux pour limiter les effets de ce désastreux principe : la vengeance ne devait pas s'exercer de la même façon s'il s'agissait d'un meurtre involontaire et d'un crime[78]; elle ne devait pas atteindre les membres innocents de la famille du coupable[79]. Y avait-il, comme plus tard dans le droit germanique, un « prix du sang », c'est-à-dire un barème d'indemnités que le criminel ou les siens devaient payer pour éviter le châtiment? Cela est certain en matière de coups et blessures; cela est sûr aussi quand il s'agissait de la mort d'un esclave — en ce cas, la somme à verser était de trente deniers : les fameux trente deniers que Judas reçut pour livrer Jésus... —; mais quand la victime était un homme libre, c'est très douteux. En tout cas, il paraît hautement improbable que les Romains, amis de l'ordre, aient laissé se dérouler, dans un pays occupé par eux, des « vendetta » en chaîne.

Le droit pénal, sévère, comportait évidemment des sanctions et pénalités lourdes. Les amendes pour coups et blessures, pour négligences coupables — par exemple pour avoir ouvert un fossé ou creusé une citerne sans prévenir —, pour diffamation et calomnies, pour détournement de vierge, pour vols, étaient soigneusement fixées : par exemple, le voleur d'un bœuf devait en rendre cinq[80]. Les peines physiques infligées en vertu du talion n'étaient pas précisées dans la Bible, mais les rabbis en indiquaient un certain nombre. La seule mutilation qui fût prévue dans le texte sacré était l'ablation de la main à la femme qui, au cours d'une rixe, avait apporté à son homme une aide trop efficace en effectuant sur son adversaire une prise de caractère assez scabreux[81]... La bastonnade devait être pratiquée, peut-être même par simple mesure de police,

comme cela se faisait en Égypte pour les contribuables récalcitrants, sans décision judiciaire, ce qui la distinguait de la terrible flagellation. La prison, que les anciens Hébreux n'avaient connue que préventive, destinée à s'assurer d'un prévenu[82], ou, comme mesure politique, sous les Rois[83], était devenue, au temps d'Esdras et de Néhémie, une peine répressive[84] à laquelle le Nouveau Testament fait constamment allusion[85], appliquée notamment aux débiteurs insolvables. On en renforçait la sévérité, quelquefois, en attachant les pieds des prisonniers à des ceps, ce qui advint à Paul et à son disciple Silas lorsqu'ils furent emprisonnés à Philippes[86]. Il semble aussi qu'une formule qui revient très souvent dans la Bible : « Il sera retranché de son peuple », ne signifiait pas la mort, mais le bannissement, qui comportait *ipso facto* l'excommunication religieuse[87].

Les supplices proprement dits étaient nombreux et variés. Le traité *Sanhédrin* en énumère quatre, la lapidation, la mise à mort par le feu, la décapitation, la strangulation. Cet ordre de gravité paraissant surprenant, surtout si l'on songe que le supplice du feu se passait ainsi : le condamné était enfoncé à demi dans du fumier, le haut du corps entouré d'étoupes; deux bourreaux lui ouvraient de force la bouche pour y enfoncer une mèche enflammée; ainsi périssait l'homme qui avait eu commerce avec une mère et une fille, ou la fille d'un prêtre qui s'était vendue... La strangulation infligée à un fils qui avait frappé son père ou à un « faux prophète » se faisait au garrot.

Les peines les plus usuelles, les plus célèbres, étaient la flagellation et la lapidation. La première constituait, en principe, soit un châtiment considéré en soi comme suffisant, soit une peine supplémentaire ajoutée à la peine de mort. Il semble bien que les Romains avaient introduit en Palestine l'usage de flageller les condamnés à mort avant de les exécuter[88]. Mais il devait arriver parfois que le malheureux mourût sous les coups : ce pour quoi la Loi juive avait fixé un nombre maximum de coups, quarante, et ordonné qu'on s'arrêtât au trente-neuvième, de peur que le quarantième ne fût précisément fatal[89], mesure humaine que la loi romaine ignorait. Cependant les fouets dont se servaient les bourreaux juifs, formés de simples lanières, triplées ou quadruplées, étaient beaucoup moins cruels que ceux des Romains, lesquels étaient garnis de billes de plomb ou d'osselets de mouton, qui, à chaque coup, emportaient la peau. Ce fut sans aucun doute ce dernier type de supplice que subit Jésus, attaché à une colonne basse, livré au bon plaisir des licteurs[90]...

La lapidation, elle, était bien un supplice capital. C'était le supplice israélite typique, classique, celui dont il est sans cesse question dans la Bible, celui que les accusateurs de la femme adultère veulent lui infliger, celui dont lequel mourra le diacre Étienne, le premier martyr chrétien. Le Deutéronome indique nettement que c'était le supplice infligé par la Communauté : les accusateurs et les témoins à charge devaient lancer la première pierre puis tout le peuple ensuite en jetait[91]. Le traité *Sanhédrin* donne une précision qui rend un peu moins barbare cette mise à mort : le condamné devait être conduit à un emplacement escarpé « de la hauteur de deux hommes »; un des accusateurs le jetait en arrière, évidemment pour l'assommer dans la chute ou lui casser les reins : après quoi, les pierres étaient lancées, la première devant viser le cœur.

Quant à la crucifixion dont on serait tenté de croire qu'elle constituait un supplice normal en Israël, en pensant à la mort de Jésus, c'était, en fait, un supplice importé par les Grecs et les Romains. Originellement les Israélites ne crucifiaient ni ne pendaient les condamnés; ils « suspendaient au bois » les corps des suppliciés[92]. Originaire probablement de Phénicie, et sans doute d'abord réservé aux esclaves rebelles, ce supplice affreux — *crudellissimum teterrimumque*, dit Cicéron — s'était répandu dans tout le monde antique. A Rome, on attribuait son introduction à Tarquin le Superbe. En Judée, Alexandre Jannée l'avait utilisé en grand contre les pharisiens vaincus par lui [93]. Mené au lieu de l'exécution hors des portes de la ville[94] où se trouvaient en permanence des poteaux dressés, le condamné était attaché ou cloué par les mains à une poutre plus petite qu'on hissait avec des cordes jusqu'à ce qu'elle fût placée soit au sommet du montant vertical, soit dans une encoche

prévue à cet effet. Les hommes étaient crucifiés face au public, les femmes le ventre contre le bois. Une sorte de corne placée entre les jambes empêchait le corps de s'effondrer et la mort de venir trop vite. Elle mettait, de fait, des heures et des heures à venir, déterminée par l'asphyxie croissante, la tétanisation des muscles, la faim et surtout la soif, sans parler des blessures faites par les oiseaux lugubres qui volaient sans cesse dans les parages. Si elle tardait trop, comme il ne fallait pas violer la règle de Deutéronome qui interdisait de laisser les corps pendus la nuit[95], on brisait les jambes du condamné ou bien on lui enfonçait dans les flancs une épée ou une lance.

Tout cela, certes, est affreux, mais la chaise électrique ou la guillotine le sont-elles beaucoup moins, si elles passent pour moins cruelles? Il y avait, d'ailleurs, dans l'opinion juive, un courant hostile à la peine de mort. Le Talmud y fait allusion[96]. La loi juive prévoyait même des attentions que la plupart de nos codes modernes ignorent. Par exemple, il était ordonné qu'un système de garde à cheval fût placé près du lieu du supplice, avec des relais, afin que si les autorités judiciaires voulaient arrêter l'exécution, elles pussent le faire jusqu'à l'ultime seconde. Il était obligatoire aussi de donner au condamné une « liqueur forte », comme disait le livre des Proverbes[97], vraisemblablement un hypnotique, de l'encens ou de la myrrhe dissous dans du vin ou du vinaigre, comme il en fut offert à Jésus; des confréries de femmes pieuses existaient, analogues aux confréries de pénitents du Moyen Age, qui se chargeaient de ce soin, ou à leur défaut c'étaient les autorités de la ville[98]. Telle était l'ultime marque d'attention que la communauté d'Israël accordait aux plus malheureux de ses membres.

NOTES

1. *Antiquités juives*, XIV, 10. — **2.** Jug., V. — **3.** Voir plus haut, p. 92. — **4.** Act., X, 1 et sq. — Son nom fait penser qu'il appartenait soit à la gens Cornelia soit à une famille d'affranchis de cette illustre maison. Peut-être y avait-il une *cohors italica* en garnison à Césarée : on a retrouvé en Syrie des inscriptions « *cohors italica II* ». En tout cas, il ne s'agit pas de la fameuse *Legio italica* qui ne fut organisée que par Néron (DION CASSIUS : *Histoire romaine*, LV, 24). — **5.** Act., XXVII, 1-12. —

Sur les *evocati Augusti* voir CAGNAT : *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, II, 867. — **6.** Matt, XXVI, 51; Mc, XIV, 47; Lc, XXII, 50; Jn, XVIII, 10. La Règle des moines esséniens prévoyait qu'en voyage ils ne devaient rien emporter, hormis une arme pour se défendre contre les brigands. — **7.** Jug., XX, 16. — **8.** I Mach., III, 2. — **9.** II Mach., XI, 6.

10. Voir plus loin, p. 478. — **11.** Sur cette notion de la « guerre sainte » voir les pages extrêmement neuves du R. P. R. de Vaux dans *Les Institutions de l'Ancien Testament*, II, pp. 73-86. — **12.** Saint Paul parle aussi des « Armes de lumière » (Rom., XIII, 12). — **13.** Deut., XXXIII, 29. — **14.** I Rois, IV, 7 et V, 27. — **15.** II Rois, XV, 20. — **16.** II Rois, XXIII, 35. — **17.** Esdr., IV, 13; Néh., V, 4. — **18.** *Annales*, XII, 54. — **19.** Rom., XIII, 7.

20. Matt, XXII, 17; Mc, XII, 14; Lc, XX, 22. — **21.** Matt, IX, 9. — **22.** Lc, XIX, 2. — **23.** Lc, III, 13. — **24.** *Chcbouoth*, XXXIX, 9. — **25.** Lc, XVIII, 13. — **26.** Gen., XIV, 20. — **27.** FLAVIUS JOSÈPHE : *Antiquités juives*, XVI, 6. — **28.** Ex., XXX, 13. — **29.** Matt, XVII, 23.

30. Deut., XXVI. — **31.** Matt, XXIII, 23. — **32.** Traités du Talmud *Bikkusim* I, et *Béga* III. — **33.** Déféré devant le procurateur Festus, mais redoutant d'être ramené devant un tribunal juif, Paul déclare : « J'en appelle à César! » c'est-à-dire au tribunal de l'Empereur siégeant à Rome. Et il est fait droit à sa requête. Act. XXV, 1-12. — **34.** Ex., XVIII, 16. — **35.** Néh., VIII. — **36.** Lév., XIX, 2. — **37.** *Makkoth*, XXIII, 6. — **38.** Is., LXIV, 5. Les traductions françaises traduisirent ainsi, linge sale, ou vêtement souillé. Le texte hébreu était plus vigoureux; certaines traductions italiennes ont gardé sa trivialité en écrivant : *panno di mestrui*. — **39.** Plus haut, p. 68.

40. Act., XXII et XXIII. — **41.** *Antiquités juives*, XIV, 5. — **42.** II Cor., XI, 24. — **43.** Traité *Aboth*, IV, 11. — **44.** Traité *Sanhédrin*, V, a. — **45.** *Sanhédrin*, IV, 2. — **46.** *Sanhédrin*, XVII, a. — **47.** *Sanhédrin*, XXXVI, 6. — **48.** *Bekhoroth*, IV, 5. — **49.** Matt, V, 25.

50. Un grand nombre de détails donnés ci-dessous proviennent de ce traité, dont il paraît inutile de donner toutes les références. Voir surtout les chapitres IV, VII et VIII. — **51.** Dan., XIII. — Le précepte était fixé par Deut., XIX, 16-21. — **52.** Nombr., XXXV, 30; Deut., XVII, 6, et XIX, 15; Jn, VIII, 17, etc. — **53.** Deut., XVII, 7. — **54.** Deut., XIX, 16-21. — En fait, il semble que cette règle n'était appliquée que si l'accusé avait été mis à mort et les faux témoins démasqués après l'accusation. C'était en tout cas l'opinion des rabbis les moins rigoureux; les plus stricts souhaitaient que l'intention même fût châtiée. — **55.** Ps., XXVII, 12; XXXV, 11; Prov., VI, 19; XII, 17; XIV, 5, etc. — Act., VI, 13. — **56.** Matt, V, 33. — **57.** *Jérusalem*, mai-juin 1933, p. 464. — **58.** *Guerre juive*, IV, 335-334. — **59.** Voir plus haut, p. 147 et 207.

60. Ex., XXII, 20; XXIII, 9. — **61.** Deut., XXIV, 17; XXVII, 19. — **62.** Lév., XXIV, 22. — **63.** *Contre Apion*, II, 28. — **64.** Rom., X, 12; Gal., III, 28. — **65.** Gal., III, 21; voir aussi Hébr., IX, 16. — **66.** Deut., XXI, 17. — **67.** Lc, XV, 12. — **68.** Voir plus loin, p. 433. — **69.** Ex., XXI et XXII.

70. Ex., XXII, 12. — **71.** Il faudrait ici donner tant de références bibliques que la liste en serait longue et fastidieuse. En voici seulement quelques-unes : crime d'idolâtrie, Ex., XXII, 9, de blasphème, Lév., XXIV, 16 (cf. Matt, XXVI, 65), de nécromancie et divination, Lév., XX, 6; violation du Sabbat, Ex., XXXI, 14, de la Pâque, Nombr., IX, 13, de la règle de circoncision, Gen., XVII, 14, etc. Sur la défense de s'approcher d'une « femme ayant ses mois », Lév., XX, 18. — **72.** Voir plus haut, p. 161 et 169. — **73.** *Sanhédrin*, XVIII, a. — **74.** Ex., XXI, 23; Lév., XXIV, 19; Deut., XIX, 21. — **75.** Gen., IV, 23. — **76.** Matt, V, 38 et sq. — Voici, contre le talion, un

passage typique du Talmud. « Œil pour œil », cela signifie un paiement en argent. En argent, dis-tu, mais peut-être s'agit-il de faire perdre l'œil (du coupable). — Supposons que l'œil perdu était grand et l'autre petit; comment appliquer alors « œil pour œil » selon l'Écriture? Ou supposons qu'un aveugle a crevé l'œil de quelqu'un, qu'un manchot a coupé le bras d'autrui, qu'un estropié a estropié son prochain; comment lui appliquer la règle « œil pour œil »? Or, la Torah déclare que « vous aurez la même loi », une loi égale pour vous tous ». *(Baba Kamma, 836).* — **77.** Gen., IX, 6. — **78.** Ex., XXI, 12; Deut., XIX, 3. — **79.** Deut., XXIV, 16.

80. Les textes de la Bible sur ces sujets sont très nombreux, par exemple Ex., XXII, Deut., XXI, Lév., XI, etc. — Et les trois traités talmudiques *Baba* les commentent en détail. — **81.** Deut., XXV, 16. — **82.** Lév., XXIV, 12; Nombr., XV, 34. — **83.** I Rois, XXII, 27; II Chron., XVI, 10, etc. Jérémie le prophète fut aussi jeté plusieurs fois en prison. Jér., XX, 2; XXXII, 2; XXXIII, 1, etc. — **84.** Esdr., VII, 26; Néh., III, 25. — **85.** Par exemple Matt, V, 25; XIV, 3; XVIII, 30, etc., Act., IV, 3; V, 18; VIII, 3, etc. — **86.** Act., XVI, 24. — **87.** Lev., XVIII, 29; selon le traité *Makkoth*, il y avait des villes prévues pour ces bannis, comme il y a aujourd'hui des lieux de résidence assignés à certains condamnés. — **88.** Voir par exemple dans *La Guerre juive* de Flavius Josèphe, V et XI. — **89.** II Cor., XI, 24.

90. Nous renvoyons au chapitre X de *Jésus en son temps.* — **91.** Deut., XVII, 7. — **92.** Deut., XXI, 22; II Samuel, IV, 12. — Dans *La Passion de Jésus, fait d'histoire ou objet de croyance* (Paris, 1959), Marc Stéphane a prétendu démontrer que Jésus n'avait pas été crucifié mais « suspendu au bois ». — **93.** Voir plus haut, p. 72. — **94.** Pour tous les détails sur la Crucifixion, nous renvoyons au chapitre XI de *Jésus en son temps.* — **95.** Deut., XXI, 23. — **96.** Un Sanhédrin qui faisait exécuter onze condamnés en sept ans passait pour un destructeur. R. Eleazar b. Azania dit : onze en 70 ans. R. Tarphon et R. Akiba disent : Si nous étions menbres d'un Sanhédrin, jamais personne ne serait exécuté. *Makkoth*, I, 10. — **97.** Prov., XXXI, 6. — **98.** On sait que Jésus refusa le narcotique (Mc, XV, 23) ou qu'il y toucha à peine (Matt, XXVII, 34).

CHAPITRE V

TABLETTES DU CIEL, MESURES DES HOMMES

I. — L'ANNÉE ET LES MOIS.

TOUT LE MONDE le savait, en Israël, parce que tout le monde avait entendu plus ou moins raconter les belles histoires rassemblées dans le *Livre d'Hénoch*, cet ouvrage mystérieux, que certains rabbis tenaient pour inspiré, bien que le canon des textes officiels ne le contînt point[1]. Tout le monde le savait donc : c'était l'archange Uriel qui, en montrant à Hénoch les « tablettes du ciel », lui avait enseigné comment il fallait calculer le temps que le Seigneur a fait, déterminer les années, les mois et les jours, en écoutant les anges qui règlent le cours des étoiles. Comme tout, dans le monde et dans la vie, le comput du temps était d'origine divine, ce cadre mathématique de tous les actes des hommes et de tous les événements.

L'élément de base de ce calcul était l'année, la longueur de temps la plus usuelle, avec le jour, celle dont il est sans cesse question dans la Bible. Cette année était lunaire. Cela aussi, disait le Siracide, était divin : « C'est la lune, toujours exacte, qui marque les mois et fixe les temps, la lune, enseigne des armées du ciel, étincelante au firmament[2]. » Pourquoi alors un autre livre fort lu, bien qu'il ne fût pas admis dans les saintes Écritures, le *Livre des Jubilés*, assurait-il que Dieu, après le Déluge, avait prescrit aux hommes « d'observer les années selon ce nombre : 364 jours », et affirmé que les malheurs des hommes leur étaient venus parce qu'ils avaient oublié

cet ordre[3] ? On peut donc se demander s'il n'y a pas eu, en des temps très anciens, rivalité entre l'année solaire qui était celle des Égyptiens, et l'année lunaire, beaucoup plus répandue dans tout le Proche-Orient, et même dans le bassin méditerranéen, la même que les Romains avaient eue jusqu'en l'année 46 avant Jésus-Christ où César avait révolutionnairement changé le calendrier. Dans la Bible, certains détails semblent indiquer qu'au temps de Moïse l'année pouvait avoir été solaire : par exemple, lorsqu'il mourut au pays du Moab, au haut du mont Nebo, le deuil officiel fut de trente jours[4]. Mais il est certain qu'à l'époque de Jésus, seule l'année lunaire de 354 jours était d'usage, au point que, en hébreu, le mot qui désigne le mois, *yérah*, signifie exactement « lunaison ».

Le système lunaire a, on le sait, le grave défaut d'être en retard d'environ onze jours sur l'année solaire et de déterminer un décalage rapide des saisons par rapport aux mois. Il fallait donc de temps en temps rattraper la différence, sinon l'été aurait fini par tomber en plein froid. C'est précisément pour remédier à cet inconvénient que César, constatant un retard de 67 jours de l'année légale, avait décidé que l'an 45 aurait 445 jours, et qu'ensuite l'année en compterait 365. Pour résoudre un problème analogue, leur année solaire étant de douze mois de trente jours, les Égyptiens ajoutaient cinq jours mobiles, ce que les Juifs n'auraient pas pu faire : les onze jours qu'il aurait fallu ajouter ne pouvant trouver place dans les lunaisons. Ils laissaient donc le décalage atteindre environ un mois, puis ils inséraient un mois supplémentaire — *veadar* — entre deux mois de printemps, *adar* et *nisan*. L'année « embolismique » comptait près de quatre cents jours[5]. Cette intercalation se faisait d'ailleurs de façon tout à fait empirique. On se fondait sur les opérations agricoles ; l'essentiel était d'avoir les premiers épis d'orge pour la Pâque. « Les agneaux sont encore trop tendres et les poulets trop petits, écrivait un rabbi à une communauté juive de la Diaspora : le grain n'est pas mûr. Aussi avons-nous décidé d'ajouter un mois à cette année[6]. » C'était une *Beth din*, une cour de trois docteurs de la Loi, qui introduisait la cause du mois comme une cause judiciaire : une cour de cinq membres en débattait, une cour de sept enfin prenait la décision[7]. Tout bien délibéré, l'intercalation était ordonnée : selon la formule « *veadar* était consacré ».

Aux temps anciens, l'équinoxe d'automne et la fête des récoltes marquaient la fin de l'année et le début de la nouvelle : ainsi est-il dit au livre de l'Exode[8]. Mais durant l'exil à Babylone, les Juifs avaient adopté le calendrier dit de Nippur, qui faisait commencer l'année à l'équinoxe de printemps, et ils le conservèrent après le retour en Terre sainte à cause des relations internationales. Ce qui fait qu'il y avait deux années légales, l'année religieuse qui commençait en automne, le 1er *tisri*, et l'année civile, qui avait sept mois d'avance ; mais c'était le 1er tisri qu'on fêtait *Roch Hachana*, le « Nouvel An[9] ».

La datation des années posait de plus graves problèmes, comme d'ailleurs elle en posait à tous les peuples de l'Antiquité. Le système romain de date par les noms des consuls, même conjugué avec celui de la date légendaire de la fondation de Rome, 753 avant Jésus-Christ, exigeait de beaux exercices de mémoire : le système grec des Olympiades tout autant. Et les systèmes égyptien et assyrien n'étaient pas plus commodes, avec leurs listes de dynasties et leurs rois éponymes. Aux temps anciens on se reférait simplement à un événement frappant : « C'était deux ans avant le tremblement de terre », dit Amos[10]. Sous les Rois, on comptait les années à partir de l'avènement du souverain régnant, ce qui n'allait pas sans entraîner quelque confusion. Un peu d'ordre cependant avait été mis en la matière quand la dynastie séleucide avait, en 312-311, recueilli la Syrie en héritage d'Alexandre et avait commencé à dater les années depuis lors ; ce que certaines communautés religieuses syriennes continuent à faire. Mais, à l'époque où vivait Jésus, tous les Juifs ne dataient pas ainsi. Les plus nationalistes voulaient que l'ère nationale commençât « la première année du grand Simon Macchabée[11] », c'est-à-dire de 142 avant Jésus-Christ. Certaines villes qui avaient été bien traitées par Pompée, avaient résolu de dater à partir de la conquête romaine, c'est-à-dire 63 avant Jésus-Christ. Les docteurs de la Loi, surtout ceux de la Dispersion,

avaient calculé, d'après les données de la Bible et de la tradition, que le monde avait commencé en 3761, ce qu'admet encore la Synagogue. Tout cela était assez compliqué...

L'année se divisait en mois. Il ne semble pas que les Juifs aient connu l'objet que nous appelons « calendrier », qui nous indique, d'un coup d'œil, les mois, les semaines, les jours. Cependant, on a retrouvé dans une tombe israélite une de ces petites tablettes percées de trous en rangées verticales, où l'on fichait des chevilles, dont les Égyptiens se servaient peut-être[12]. Quant aux zodiaques sur mosaïque qu'on a découverts dans plusieurs synagogues de Palestine et Syrie, ils datent de plusieurs siècles après l'ère chrétienne, et sont certainement inspirés de modèles gréco-romains. La division des mois était établie elle aussi, par une *beth din*, selon une procédure compliquée. On interrogeait des témoins, en demandant avec minutie au plus important d'entre eux à quelle place il avait vu la lune, quelle était la largeur du croissant, à quelle hauteur elle était sur l'horizon. Le mois commençait le soir du vingt-neuvième jour à l'instant où paraissait dans le ciel le mince croissant de la lune nouvelle; s'il ne se montrait pas, le mois avait nécessairement trente jours. Une fois que la cour des sept membres avait dûment établi le fait, des signaux lumineux sur les hauteurs et des messagers au long des routes annonçaient que le mois avait légalement commencé.

Il y en avait normalement douze, et chacun avait un nom. Aux temps anciens ces noms étaient inspirés des travaux de la terre et des moments du climat, comme ceux du calendrier de la Révolution française. Il y avait par exemple le « mois des épis », le « mois des ruisseaux à sec », le « mois des fruitiers pleins » et le « mois de l'éclat des fleurs », le délicieux *ziw* où Salomon commença à bâtir le Temple[13]. Cependant, peut-être parce que ces vieilles désignations charmantes étaient d'origine cananéenne, c'est-à-dire païenne, plusieurs auteurs bibliques — ceux de Samuel et des Chroniques ou le prophète Ezéchiel par exemple — s'étaient bornés à donner aux mois des numéros d'ordre. Mais à Babylone, durant l'Exil, quand fut adopté le calendrier de Nippur, l'habitude se prit

de nommer les mois à la mode babylonienne, ce qui était commode pour le commerce. Ils étaient fortement suspects de paganisme, ces noms; par exemple *tammuz* célébrait le dieu babylonien de la végétation, et *iyyar* était en rapport avec Ishtar la déesse féconde. L'usage prévalut cependant si bien que les rédacteurs bibliques eux-mêmes utilisèrent ces noms, en ne pensant pas plus aux dieux mésopotamiens que nous ne pensons au dieu de la guerre en abordant le mois de mars, ou à Janus en fêtant le 1er janvier. A cheval, en gros, sur nos mois — *nisan* par exemple allait de la mi-mars à la mi-avril — ces douze mois dont Jésus a prononcé les noms étaient : *nisan, iyyar, siwan, tammuz, ab, elul, tisrî* (dont le nom signifiait : le début), *marshewan, ḳislew, tebeth, sebat, adar* — ce dernier étant doublé en *veadar*, les années du treizième mois.

Le partage de l'année en mois était le seul qui comptât vraiment : celui en saisons, auquel nous attachons de l'attention, n'avait guère d'importance en Israël; ce qui se comprend, le climat ne créant de différences marquées qu'entre la période humide et froide et la période sèche et chaude, les intermédiaires étant très brèves. En fonction des équinoxes et des solstices les savants divisaient bien l'année en quatre parties, mais ils les désignaient seulement par le nom du mois qui les ouvrait : on disait donc *tequfath nisan, tequfath tammuz*, c'est-à-dire trimestre qui commence par nisan ou par tammuz. Communément, on parlait de la « saison des pluies » et de celle où elles manquaient. Et surtout on fixait les temps marquants de l'année par les fêtes qui y étaient célébrées : quand on parlait de « l'époque de la Pâque » ou du « temps des Tabernacles », ou du « moment du Grand Pardon », aucun Israélite ne se trompait sur la période exacte de l'année où se passait l'événement indiqué.

Ce qui devait cependant compliquer les choses, c'est que tous les habitants de la Palestine n'utilisaient pas le calendrier officiel de la Communauté juive. Sans même parler des fonctionnaires et soldats romains qui devaient compter le temps comme à Rome, les non-conformistes étaient nombreux. D'abord les Samaritains ne tenaient pas compte du mois inter-

calaire décidé à Jérusalem : ils en désignaient un autre, quand bon leur semblait. Les villes grecques avaient le calendrier macédonien, apporté par Alexandre, avec ses douze mois lunaires et un intercalaire, qui ne coïncidait d'ailleurs pas exactement avec celui de Jérusalem; certains princes hérodiens avaient suivi l'exemple, tels le tétrarque Philippe et la reine Bérénice, qui dataient en *artemisios* et en *dios*, c'est-à-dire par Artémis et Zeus, et non pas en *iyyar* et en *tisri*. Dans la Diaspora il en était de même : ainsi Philon d'Alexandrie se sert-il du calendrier gréco-macédonien. Mais comme les Syriens et les Égyptiens avaient accommodé chacun à leur manière le calendrier d'Alexandre, c'était la confusion complète. Dans une ville grecque de la Décapole, il pouvait parfaitement y avoir trois calendriers à la fois, le juif, le syrien, l'égyptien, sans parler du romain!

Enfin, il semble désormais certain, depuis la révélation des manuscrits de la mer Morte, que certains groupes religieux, fidèles à la tradition du *Livre des Jubilés*, utilisaient l'antique calendrier de 364 jours, comportant quatre trimestres de 91 jours, formés chacun de 13 semaines. Il avait l'avantage de faire tomber les grandes fêtes, comme la Pâque, à date fixe. Les Esséniens du monastère du Qumran l'utilisaient certainement. Peut-être Jésus et ses disciples le suivaient-ils aussi[14].

II. — La semaine de sept jours.

Le calendrier hébraïque est vraisemblablement à l'origine d'une division du temps aujourd'hui universellement utilisée, la semaine de sept jours. En Israël, personne ne doutait qu'elle fût très ancienne et, bien entendu, d'origine divine. Il suffisait, pour s'en convaincre, d'ouvrir le Livre saint à la première page, et de lire ce sublime début de la Genèse où le rédacteur inspiré avait narré comment, de l'immensité vide du chaos originel, des ténèbres qui couvraient l'abîme, Dieu avait créé tour à tour les choses inanimées, puis les êtres vivants selon



Drachme.





Sicle d'Israël, *époque de la deuxième révolte, 133-135 après J.-C., sous Simon Bar Kochebhah.*





Sicle d'Israël, *époque de la première révolte, 66-70 après J.-C.*



Tétradrachme d'argent de Sidon, *374-362 avant J.-C.*





Statère d'argent de Rhodes, *vers 400 avant J.-C.*





Monnaie d'argent de Tyr, *400-332 avant J.-C.*



Tétradrachme d'argent de Tyr *à l'effigie de Melkhart, 126 avant J.-C. à 195 après J.-C.*



Denier de Tibère, *argent, 14-37 après J.-C.*

un ordre croissant en dignité, pour terminer par l'homme « fait à son image ». Les « sept jours de la Création » servaient donc d'archétypes aux sept jours de la semaine.

A vrai dire ce récit de la naissance du monde, rapporté au premier chapitre de la Genèse, appartient à ce que les exégètes appellent « la source sacerdotale » par opposition à la source « yahwiste », qui a fourni le récit de la création de l'homme au chapitre II. Quand cette tradition fut mise par écrit, vraisemblablement vers le VIe ou Ve siècle avant Jésus-Christ, il y avait déjà longtemps qu'un travail théologique et scientifique était poursuivi par les sages d'Israël. Ainsi avaient-ils mis en relation avec l'œuvre divine une division du temps sans doute immémoriale.

Lorsque, au seuil du second millénaire, le futur patriarche Abraham, alors encore Abram, nomadisait avec son clan dans la basse plaine mésopotamienne, ses voisins, les citadins d'Ur en Chaldée, connaissaient déjà la semaine, le quart du mois lunaire. Elle correspondait à un des quatre quartiers de l'astre qui s'observait tour à tour dans les transparentes nuits de l'Euphrate. Dans le poème babylonien de la Création, l'*Enuma Elis*, Marduk assignait à la lune le rôle qu'elle aurait à jouer : « Au début du mois, pour briller sur la terre, tu montreras des cornes, et ainsi six jours seront déterminés. Au septième jour, tu diviseras en deux ta couronne... Au quatorzième, tu te mettras de face[15]... » Le jour de la pleine lune était dit en babylonien : *sabbattu*. Il semble bien que ce soit Moïse, le génial constructeur de presque toutes les institutions d'Israël, qui ait donné à la semaine son aspect définitif, et sa signification sainte, en identifiant le cycle des jours avec celui de la Création et le septième avec le repos du Seigneur. Une sorte de jeu de mots aida à établir cette corrélation : la racine *s. b.* qui se lisait *sabua* et qui correspondait au chiffre sept, c'est-à-dire qui signifiait *semaine*, ressemblait à la racine *s. b. t.* qui signifiait *cesser* ou *chômer*, et qui se lisait *sabbat*. La semaine, c'était donc essentiellement le laps de temps entre deux sabbats, parce que les sabbats étaient, dit le prophète Ezéchiel, « un signe entre Dieu et son peuple, la preuve qu'il sanctifiait les siens[16]. »

Il arrivait même que, dans le texte sacré, le mot *sabbat* désignât la semaine entière[17].

Aussi, un seul jour de la semaine portait-il un nom particulier : précisément le jour saint entre tous, le Sabbat — qui correspondait à notre samedi. Parfois on donnait à celui qui le précédait un nom qui signifiait « vigile du Sabbat[18] » ou « préparation à la Cène[19] ». Pour désigner les autres jours, on se contentait de simples numéros d'ordre : ainsi saint Matthieu commence-t-il le récit de la découverte du tombeau vide, le matin de la Résurrection du Christ, au début de son XXVIIIe chapitre par ces mots : « Après le Sabbat, comme le premier jour de la semaine commençait à poindre... » C'est donc de cette façon que les Juifs fidèles, et notamment que Jésus et ses disciples désignaient les jours de la semaine.

Mais il est hors de doute que, dans la Palestine de leur temps, d'autres usages devaient exister. L'administration romaine devait désigner les jours selon la façon, à vrai dire peu commode, qui était traditionnelle et légale, par rapport aux Calendes, aux Nones et aux Ides. Mais surtout, dans tous les milieux gagnés aux croyances astrologiques — et Dieu sait s'il y en avait alors! peut-être même chez les Juifs... — l'usage s'était établi de nommer les jours de la semaine par les planètes protectrices, Lune, Mars, Mercure et la suite. Cet usage, Dion Cassius le croyait spécifiquement romain[20], et l'on sait qu'il devait survivre à la ruine des astrologues et au triomphe du christianisme, hormis la substitution au « jour du soleil » — le *Sonntag* des Allemands, le *Sunday* des Anglais — du « jour du Seigneur », domenica, dimanche, qui n'est autre que le Sabbat juif déplacé de vingt-quatre heures.

III. — La journée et les heures.

Comme en français et dans la plupart des langues occidentales le mot *jour* avait deux sens pour les Israélites. Il désignait à la fois le jour civil, astronomique, correspondant à la rotation de la terre — ou plutôt à une révolution apparente complète

du soleil —, et le jour naturel, celui durant lequel il « fait jour » par opposition à la nuit.

Les peuples ont toujours eu de la difficulté à déterminer exactement le moment où doit commencer le jour civil. Certains l'ont fait débuter à l'aube, d'autres à midi; nous le faisons commencer à minuit, officiellement, mais il est malaisé, lorsqu'on est éveillé à deux heures du matin et qu'on pense à un fait qui se produira à midi le même jour, de ne pas dire « demain ». En Israël, l'usage immémorial était de faire finir un jour et commencer le suivant au moment où le soleil se couchait. Le labeur est terminé, on arrive à l'étape; le corps lui-même, las, sent qu'un laps de temps vient de s'achever. Très nombreux sont les passages du Livre qui témoignent de cet usage[21]. Dignité, sainteté du soir. C'était l'heure où devait être immolé l'agneau pascal, l'heure chaque jour du « second sacrifice », de « l'offrande vespérale », de l'ultime prière, de la supplication aux bras levés[22]. A Jérusalem, l'annonce de la fin du jour était faite par une sonnerie de trompettes, et, pour les grandes fêtes, par le *sophar*, la corne de bélier au son triste.

Le jour naturel, lui, commençait, bien entendu, au lever du soleil et se terminait à son couchant. On l'appelait même parfois « matin-soir » pour le différencier du jour civil. A Jérusalem, dès que l'astre avait surgi derrière la ligne noire des monts du Moab, on entendait retentir un double tintement de bronze : c'était l'équipe des lévites en service ce jour-là qui ouvrait la célèbre porte du Temple, la porte aux deux vantaux, dite porte Nicanor. Puis une sonnerie de trompettes annonçait la première prière. Et, devant les parvis du Temple comme dans les maisons des fidèles, s'élevaient en psalmodie les paroles sacrées du *Schema Israël.*

La division du jour en heures était relativement récente en Israël. Dans l'Ancien Testament, le mot même d'*heure* ne se trouve que dans le livre de Daniel, et il est pris dans un sens si général que les versions modernes le traduisent par « moment[23] ». On se bornait à indiquer l'heure du midi, *sohoraïm :* le mot faisait penser à « deux moitiés ». Les points de repère habituels étaient l'heure du sacrifice du matin et l'heure du

sacrifice du soir[24]. Mais à l'époque de Jésus, la division du jour en douze heures était d'usage courant : le Nouveau Testament en fournit maintes preuves, la parabole des ouvriers de la onzième heure, par exemple[25], ou la précision donnée par saint Jean que le Christ s'assit « à la sixième heure » au bord du puits de la Samaritaine[26], ou celle que fournit saint Marc que Jésus fut crucifié à la troisième heure et mourut à la neuvième[27]. C'est-à-dire que l'usage, sans doute d'origine babylonienne, s'était totalement imposé depuis le retour de l'Exil, sous l'influence de la civilisation gréco-romaine.

On sait que les « douze heures » du système employé alors dans tout l'Empire romain n'avait aucun rapport avec le nôtre. Nos heures sont calculées mathématiquement, chacune étant la vingt-quatrième partie du jour civil. Le système romain se fondait sur la présence du soleil dans le ciel; au solstice d'hiver, 25 décembre, pour un jour qui ne comptait que 8 heures 54 d'éclairage, l'heure diurne se rétrécissait à moins de 45 de nos minutes, cependant que l'heure nocturne s'allongeait à plus de 1 heure 15[28]. Quand Jésus, le soir du Jeudi saint, reproche à ses disciples de n'avoir pas pu « veiller une heure[29] », on serait bien en peine d'indiquer à quelle durée exacte il fait allusion. Quant à la division de l'heure en minutes et secondes, connue des mathématiciens d'Égypte et de Chaldée depuis fort longtemps, le petit peuple juif l'ignorait ou, en tout cas, n'en avait cure.

Il y a là, dans cette imprécision générale du comput de l'heure, un trait de mœurs caractéristique de la vie quotidienne en Israël, et qui, d'ailleurs, l'est toujours de la vie dans tous les pays d'Orient, sans parler de quelques pays méditerranéens d'Europe! Le souci d'exactitude, presque la manie, qui est la nôtre, et sur lequel reposent tant de données de notre existence, était radicalement ignoré. Aucun patron d'atelier n'aurait eu l'idée de faire « pointer » ses ouvriers à la « 5e heure » exactement, et personne n'aurait imaginé qu'il pût exister un indicateur des caravanes ou des bateaux en partance! Donner un rendez-vous à 10 heures et demie ou à 18 heures eût été inconcevable : on se bornait à inviter le visiteur à venir

vers le soir, qui était le moment digne entre tous, celui où l'on aimait à parler longtemps, très longtemps, cependant que le ciel tournait au mauve, au gris tourterelle, au bleu sombre, puis se mettait à palpiter d'étoiles. Cette façon de faire n'était peut-être pas très commode, mais la vie coulait bien moins vite que de nos jours et l'on était rarement pressé.

Pour fixer l'heure, utilisait-on des instruments? On sait que les Grecs et les Romains en possédaient au moins deux : le cadran solaire et l'horloge à eau. Le premier avait été inventé par les Athéniens — le *gnomon* de Méton —; l'invention s'était répandue vite dans tout le monde hellénique, les Romains l'avaient adoptée au début de la seconde guerre Punique, en 263, par la volonté d'un consul intelligent, Valerius Messala. Le second instrument à mesurer le temps, d'une technique plus savante, avait été mis au point en 159 par les Alexandrins, qui s'étaient servis du cadran solaire pour établir une échelle graduée des heures, l'écoulement de l'eau indiquant la marche du temps. Ces *horologia ex aqua* étaient devenues à la mode : on en connaissait qui, à chaque heure, lançaient en l'air un caillou, ou un œuf, ou bien sifflaient! Les Juifs possédaient-ils ces ingénieux engins? Chose curieuse, la Bible n'y fait aucune allusion. Elle raconte bien que le prophète Isaïe, pour donner un signe de Dieu au roi Ezéchias, avait fait « reculer l'ombre de dix degrés[30] », mais il peut s'agir des marches d'un escalier aussi bien que des heures d'un cadran solaire. L'archéologie n'a pas encore retrouvé en Palestine de cadran solaire juif. Ce qui ne veut pas dire que les riches du temps n'en aient pas fait installer sur les murs de leurs demeures, ni qu'ils n'aient fait venir d'Alexandrie ou de Rome une de ces clepsydres qui impressionnaient tant les visiteurs...

Quant à la nuit, où évidemment nul gnomon n'était là pour montrer l'heure, et où les horloges à eau elles-mêmes ne pouvaient être qu'approximatives, la division des heures était encore plus vague que celle du jour. Depuis les temps les plus anciens on l'avait toujours partagée en « veilles », durée de temps que devait passer aux aguets la sentinelle qui protégeait le camp ou le berger qui gardait le troupeau... Le temps parais-

sait long, d'autant que la relève ne devait pas se faire de façon très exacte. Et cependant, disait la Bible, « mille ans sont aux yeux de Dieu comme une veille de la nuit[31] »... Depuis que les Romains occupaient la Palestine, on avait adopté la division romaine en quatre veilles, chacune ayant en gros trois heures. De nombreux passages du Nouveau Testament y font allusion, par exemple saint Matthieu quand il précise que ce fut « à la quatrième veille de la nuit » que Jésus marcha sur les eaux pour rejoindre ses disciples au milieu du lac[32]. Dans l'usage courant on les distinguait bien, ces quatre veilles, et saint Marc le montre avec exactitude[33]. Il y avait « la veille du soir » où, sur les toits plats de la ville, les lampes à huile répandaient leurs lueurs jaunes sur les tapis rayés et les tentures; la « veille de minuit », sombre, vaguement inquiétante, même sous la lune et les étoiles, durant laquelle, comme disait le Psaume CXXX — notre *De profundis* —, « les guetteurs aspiraient à l'aurore »; la « veille du chant du coq », celle durant laquelle Jésus, sortant de chez le grand prêtre, jeta sur Pierre un regard qui pénétra le malheureux jusqu'à l'âme; la « veille du matin » enfin où, peu à peu, l'horizon se teintait de couleurs exquises, où tout se réveillait, gens et bêtes, où, sur la terre, la vie reprenait.

IV. — Les mesures et les poids.

Si le calcul du temps ne paraît pas avoir été très simple en Israël, sa complication n'est rien à côté de celle que présentait le système des poids et mesures, ou, pour mieux dire, la complication qu'il présente pour nous, car les Juifs d'il y a deux mille ans devaient évidemment s'en accommoder, et même sans doute le trouver normal et pratique, comme les Anglais trouvent normal et pratique le leur, que les Européens du continent jugent quelque peu compliqué. La Palestine ancienne n'avait pas connu le beau système métrologique que les grands empires mésopotamiens avaient possédé 3 000 ans déjà avant notre ère. Salomon, s'inspirant sans doute du babylonien, en avait établi un : il avait même chargé les lévites

de « contrôler toutes les mesures de capacité et de longueur[34] ». Mais il va de soi qu'en neuf siècles ce système avait évolué, que les mêmes mots ne désignaient plus les mêmes mesures qu'au temps du grand roi. Les longueurs et les contenances variaient même d'une province à l'autre, les exilés ayant rapporté en Judée des façons de mesure apprises à Babylone. En outre les occupations grecque et romaine avaient superposé de tout autres systèmes, avec lesquels on essayait, tant bien que mal, de faire cadrer le système juif. On voit que les archéologues et les historiens qui se penchent sur ce problème ont fort à faire. D'autant que rien n'est plus aléatoire que la traduction d'un terme de mesure dans une autre langue; par exemple, le *zereth* et le *tofah*, c'est-à-dire l'*empan* et la *palme*, sont traduits tous deux par la Vulgate *palmus*, alors qu'il y a trois *tofah* dans un *zereth*. D'autant enfin que, par un malheureux hasard, les fouilles archéologiques n'ont jusqu'à présent livré aucune mesure de longueur ou de capacité qui soit intacte.

Ces réserves faites, et étant bien entendu que toutes les estimations des mesures antiques en mesures actuelles sont conjecturales, on peut esquisser ainsi le système juif. Pour mesurer une longueur relativement courte, on la rapportait aux parties du corps humain : la *coudée* était évaluée du coude à l'extrémité du majeur; elle valait deux *empans*, deux « mains ouvertes », du bout du pouce au bout du petit doigt; l'empan valait six *palmes*, six « largeurs de main »; et il fallait quatre *doigts* pour faire une palme. C'était assez simple, mais il existait deux sortes de coudées, la faible et la forte, cette dernière comptant sept palmes au lieu de six, et c'était, semble-t-il, celle qu'utilisaient les architectes. Quand l'Évangile nous dit que « nul ne peut ajouter à sa taille une coudée[35] », le sens de l'apologue seul est précis. De savants calculs[36] ont abouti à évaluer la coudée faible à environ 45 centimètres — ce qui confirmerait que les Juifs étaient de taille petite... — et la forte à 54.

Pour mesurer les distances plus longues, sur la route par exemple, les Israélites s'étaient longtemps servis — et sans

doute se servaient encore — de désignations empruntées à la vie quotidienne, la portée d'arc[37], la journée de marche[38]. On parlait aussi de « chemin sabbatique », celui qu'on pouvait parcourir sans violer le repos sacré; les Actes des Apôtres évaluent aussi la distance du mont des Oliviers à Jérusalem[39]. Les paysans et gens du peuple comptaient sans doute en pas, ou en mille pas, comme fait Jésus quand il conseille : « Si quelqu'un te requiert pour une course de mille pas, fais-en deux mille[40]. » Mais, depuis la conquête grecque, d'autres mesures étaient entrées dans l'usage : on comptait en *stades*, à la mode hellénique[41]. Les rabbis enseignaient que le « chemin sabbatique » correspondait à six stades, le stade valait 600 *pieds*, environ 185 mètres, ou 800 *brasses*. Cette dernière mesure servait surtout à apprécier la profondeur; ainsi la sonde que lancent les marins du bateau où est embarqué saint Paul trouve-t-elle vingt brasses de fond, puis quinze [42]. Mais les Romains avaient certainement introduit en Palestine leur mesure usuelle, le *mille*, de 1 478 mètres; on a retrouvé des « bornes milliaires » en Terre sainte et dans toutes les contrées avoisinantes.

On définissait les surfaces par le même procédé dont nous usons encore quand nous parlons de mètres carrés, de kilomètres carrés. Les géomètres utilisaient pour les petites surfaces, la *qanèh*, le « roseau de mesure », cette « canne » dont le prophète Ezéchiel avait vu « l'homme d'airain » se servir pour faire le relevé du Temple futur[43]; elle devait faire un peu plus de trois mètres, et par conséquent la « surface de la canne » correspondait en gros à dix mètres carrés. Pour les superficies plus grandes on se servait du *cordeau;* il était même si usuel de calculer en « cordeaux », c'est-à-dire en « cordeaux carrés » que pour dire « un terrain » on disait couramment « les cordeaux[44] ». Le malheur est qu'on ne sait pas très bien exactement quelle était la longueur du cordeau... Mais la mesure de superficie usuelle, celle dont se servaient les paysans juifs, était le *joug*, la surface qu'une paire de bœufs laboure en une journée, le *jugerum* des Latins de vingt-cinq ares, très voisin de l'*arpent* des vieilles mesures françaises ou

du *journal* qui sert encore à l'estimation des terres, par exemple en Dauphiné et en Savoie.

Si l'idée de calculer la surface par le carré de la longueur était venue depuis longtemps aux Juifs, celle d'évaluer les volumes par le cube était ignorée d'eux. Comme d'ailleurs de tous les peuples de l'Antiquité. Tous faisaient mal la différence entre un volume et la quantité de marchandise qu'il pouvait contenir et qui, évaluée en poids, peut varier énormément. En outre, les Juifs n'avaient pas exactement le même système pour désigner les mesures de capacité des solides et des liquides; pour les premiers, on comptait en *log, kab, séah, épha, homer*, pour les seconds en *log, kab, hin, bat, kor*. Curieusement, le système décimal et le système duodécimal se mélangeaient; ainsi un *bat* d'eau valait six *hin* ou dix-huit *kab*. Mais il fallait dix *bat* pour faire un *kor*, et quatre *log* pour faire un *kab*. On admet ordinairement que le *log*, celui des liquides comme celui des solides, correspond à un demi-litre environ.

La mesure la plus courante cependant — l'Évangile nous le laisse à penser — devait être celle que les traductions appellent le *boisseau*. Ce n'était autre que le *modius* des Romains; il contenait 8 litres 65; à l'époque de Jésus, on l'employait de préférence au lourd *séah* qui faisait plus de 13 litres. Dans tous les foyers d'Israël, il y avait certainement un objet, de bois, de métal ou de poterie qui servait à mesurer le boisseau d'orge ou de blé nécessaire au pain de la famille : chez les pauvres, il était utilisé en table basse. C'est pourquoi le Christ s'écrie : « Ne mettez pas la lumière sous le boisseau[45] ! » Des mesures de plus forte taille existaient, pour les grains comme pour les liquides; parlant des jarres qui, aux noces de Cana, continrent l'eau du miracle, saint Jean dit qu'elles étaient chacune de « deux ou trois mesures[46] », deux ou trois « quartants », disent les vieilles traductions, certainement le *métrète* des Grecs, d'environ quarante litres, soit trois fois l'*urne* romaine qui contenait treize litres.

Le mélange des mesures juives et païennes semble donc faire partie des mœurs en Palestine à l'époque de Jésus. Il était encore plus frappant pour ce qui concernait les poids. Ce qui

se comprend, la pesée étant l'élément de base de tout commerce. De même qu'aujourd'hui dans la plupart des ports méditerranéens, le charbon des navires s'évalue en pounds anglais et le mazout en gallons américains, de même les commerçants d'Israël étaient bien obligés, dans l'export-import, de se servir des unités de poids païennes. Les fouilles de la Sephelah ont montré que le système alexandrin était en usage. Mais surtout les Romains avaient amené avec eux la *livre* de 327,5 grammes, qui servait de base de calcul dans tout l'Empire. C'est en livres que saint Jean évalue la quantité de « nard authentique » que Marie de Béthanie verse sur Jésus[47] ou le poids d'aromates que Nicodème offre pour embaumer le Crucifié[48].

Cependant, la livre romaine n'avait certainement pas éliminé, dans l'usage courant, les mesures de poids traditionnelles, dont le Nouveau Testament parle à de nombreuses reprises, le *talent*, la *mine*, et le *sicle*. C'étaient les vieilles mesures babyloniennes, le talent valant soixante mines, la mine valant soixante sicles. A l'époque du Christ, le talent en tant que poids n'était plus utilisé — en admettant qu'il l'ait jamais été —; comme il pesait entre 35 et 60 kilos, il eût été peu maniable. Mais il servait à calculer les sommes d'argent et d'or et, à ce titre, il avait une valeur quasi symbolique; dire d'un homme qu'il avait « mille talents » c'était le proclamer milliardaire! Il en était de même pour les mines. La véritable unité de poids israélite avait été le *sicle*, qui se fractionnait en demi, quart et vingtième; on la trouve très citée dans l'Ancien Testament, du moins dans les livres les plus anciens, mais jamais dans les livres les plus récents, et pas une seule fois dans le Nouveau Testament. Ce qui laisse à penser que l'antique sicle-poids — le sicle-monnaie ayant subsisté — avait été mis en relation avec la livre, à raison d'environ quatre ou cinq livres par sicle.

Matériellement, comment pesait-on? Avec des balances, soit la balance à fléau dont l'archéologie a retrouvé un spécimen très ancien à Meguiddo, soit le peson à crochet. Et avec des poids, en pierre, souvent en pierre très dure, basalte ou porphyre, ou en métal, bronze ou plomb. On a retrouvé des poids en forme d'un animal, lion, canard, grenouille, scarabée; mais il n'est pas sûr qu'ils soient juifs, en raison de l'interdiction légale de représenter des êtres vivants. Les poids étaient estampillés par un contrôleur comme les billets de nos banques d'émission sont signés. Au musée de Jérusalem, on en voit plusieurs qui portent des inscriptions telles que « Timinnios le Crétois » ou « Agathocle, contrôleur des poids et mesures ». Noms grecs, mais l'usage était certainement répandu partout.

V. — Monnaies en Palestine.

L'exactitude des poids n'était pas importante seulement quand il s'agissait de blé ou d'autres marchandises : elle garantissait la loyauté de la monnaie. Quand le Proverbe disait : « Balance et plateaux justes sont œuvre de Yahweh, tous les poids sont son ouvrage[49] » il faisait allusion à l'une et à l'autre. Bien avant qu'il existât en Israël des monnaies au sens exact du mot, frappées à un symbole ou à une effigie, pour acquitter une dette on pesait une quantité de métal précieux : ainsi Abraham jadis avait-il pesé à Ephron quatre cents sicles d'argent, en lingots garantis de bon titre, pour acheter le verger et la grotte où Sarah son épouse avait été ensevelie[50]. Le mot sicle lui-même venait de la racine *sekel* qui, en assyrien comme en hébreu, éveille à la fois l'idée de compter et de peser. L'usage de peser les monnaies au lieu de les compter était encore courant dans la Palestine du temps de Jésus, comme d'ailleurs dans tout le monde méditerranéen. La balance servait aussi à s'assurer que le titre des monnaies était bon ou qu'on n'avait pas rogné les bords. C'était même là une des tâches principales des banquiers et des changeurs : tâche délicate, si l'on songe à la variété des pièces qui avaient cours en Palestine!

C'était en Babylonie que les Israélites avaient découvert qu'il était beaucoup plus commode de se servir de monnaies frappées par une autorité reconnue et garanties par elle que de recourir au troc ou de faire une pesée de métal pour le moindre

achat. Mais comme, depuis le retour de l'Exil, leur pays n'avait pour ainsi dire jamais cessé d'être sous le contrôle des étrangers, toutes sortes de monnaies s'étaient répandues chez eux. A défaut des pièces de Crésus, le richissime roi de Lydie, inventeur des monnaies, les premières qu'on eût vues en Palestine avaient été les fameuses *dariques*, les pièces d'or du Roi des Rois Darius, dont il est question dans le livre d'Esdras[51]. Mais combien d'autres avaient suivi! Sur les monnaies hellénistiques, à la frappe si belle, on avait vu les effigies des Antiochus de Séleucie, celles aussi des Ptolémées, des Lagides d'Égypte et celle de Cléopâtre. Les Romains, bien entendu, en occupant le pays, n'avaient pas manqué d'y imposer leur système monétaire, exigeant même que l'impôt direct, la capitation[52], fût payé en monnaie romaine : on « rendait vraiment à César ce qui était à César », en versant à son fisc des pièces frappées à son effigie. Mais le denier romain avait un concurrent, que des raisons commerciales faisaient affluer en Palestine; le *zouz*, pièce d'argent de valeur analogue, qui était frappée par les banquiers phéniciens à Tyr et qui était si cotée que les docteurs de la Loi acceptaient, et même souhaitaient, que l'impôt du Temple fût acquitté en *zouzim*, comme s'il s'agissait d'une pièce juive.

La diversité des monnaies en usage dans la Palestine apparaît dans son évidence à tout lecteur du Nouveau Testament. Il est question de *drachmes* — dans la parabole de la drachme perdue[53] —, de *deniers* — par exemple dans le dialogue de Jésus avec ses adversaires à propos du tribut à César[54] et en dix autres occasions; — d'*as*, la minuscule piécette avec laquelle on pouvait tout juste acheter deux moineaux[55]; et aussi de *sicles*, de *mines*, de *talents* et de bien d'autres! Or la drachme était grecque, l'as et le denier romains, la mine, dont le nom rappelait ses origines sumériennes, *mna*, était la monnaie de compte des Phéniciens, adoptée dans tout l'Orient méditerranéen...

Mais ce n'était pas tout : car il y avait aussi des monnaies juives[56]! Elles étaient assez récentes en Israël : c'était Simon Macchabée qui, vers 150, avait obtenu d'Antiochus VII le

droit de frapper des pièces de bronze ou de cuivre, ce qui flattait l'orgueil national juif; il avait choisi pour elles des symboles spécifiquement juifs, le cédrat et la branche de palmier — l'*ethrog* et le *loulab* qui servaient dans certaines cérémonies du Temple — et inscrit dans le métal des mots tels que « Sion délivrée » ou « le Grand Prêtre et la Communauté ». Les Romains avaient maintenu l'autorisation dans les mêmes limites, c'est-à-dire en ne laissant frapper dans les ateliers juifs que la petite monnaie de bronze, celle dont les femmes se servaient au marché, et en se réservant d'envoyer de Rome ou de faire frapper eux-mêmes sur place des pièces d'argent. La monnaie juive continuait à se distinguer des monnaies païennes par l'emploi exclusif, dans le dessin, de plantes et de symboles, toute effigie humaine, toute forme animale même étant interdites par le verset du Livre saint : « Tu ne feras aucune image taillée, rien qui puisse ressembler à ce qui est sur terre, dans le ciel ou dans l'eau[57]. » Cette défense, personne n'eût osé l'enfreindre. Hérode le Grand lui-même, si orgueilleux pourtant, ne mettait jamais sa face sur ses pièces, mais seulement « Hérode roi » et, en pile, une corne d'abondance, ou des fleurs et des fruits, voire un casque et un bouclier. Ses descendants en firent autant, sauf un, Philippe, qui régnant aux confins de la Syrie, n'éprouva pas de scrupules à placer sur ses monnaies la figure des empereurs Auguste et Tibère, ou la sienne; Hérode Agrippa, lui, demeura fidèle au saint usage en tant que roi de Judée et, s'il plaça un parasol, insigne royal, sur ses monnaies, il n'y mit pas son effigie, ni celle de Caligula ni de Claude; mais à Césarée, le grand port cosmopolite où il aimait à résider, il ne se gêna pas pour faire des émissions de monnaies sacrilèges : sacrilège dont sa mort subite parut aux Juifs pieux un châtiment mérité. Les Romains eux-mêmes tenaient compte de l'extrême susceptibilité juive en la matière : les pièces de petite monnaie qu'ils frappaient en Judée ne portaient que le nom de l'empereur régnant, avec une couronne de lauriers et des signes juifs ou des symboles de prospérité; les pièces d'argent à l'effigie impériale étaient si rares dans le petit peuple que cela ne faisait pas trop de

scandale. Jésus, pour répondre aux pharisiens, demande qu'on lui en montre une : il n'en a pas... La seule monnaie légale admise par les docteurs de la Loi pour payer l'impôt du Temple était la monnaie juive; si un pèlerin de la Diaspora ou de province arrivait avec des pièces païennes, il ne pouvait ni payer l'impôt ni acheter une victime pour le sacrifice sans passer d'abord à la caisse des changeurs, lesquels alignaient leurs tables sous les parvis du Temple — pour la plus grande colère de Jésus, qui, un jour, les en chassa...

Il faut avouer qu'avec cette complication des monnaies le métier de changeur devait rapporter gros, et permettre toutes les filouteries! Le denier valait-il exactement autant que la drachme? Le sicle était-il l'égal du statère, de la tétradrachme? Entre l'as romain, le quadran, le lepte, quels étaient les rapports? On imagine assez que le brave paysan galiléen qui arrivait à Jérusalem pour la Pâque et voulait acheter un agneau ne devait pas comprendre grand-chose à ces calculs. En gros, c'est-à-dire en admettant des équivalences qui, dans la réalité étaient loin d'être rigoureuses, on pouvait considérer que l'unité de base, le *sicle d'argent*, se divisait en quatre deniers d'argent ou drachmes (ou deux didrachmes), et que le denier ou drachme se subdivisait en 16 as, ou 64 quadrants, ou 128 leptes. Quant aux talents et même aux mines, c'étaient uniquement des unités de compte, la mine de 100 deniers et le talent de 6 000. Il va de soi que l'évaluation en monnaies modernes ne saurait qu'être arbitraire, le cours de l'or et de l'argent ayant énormément varié au cours des siècles, et le pouvoir d'achat de la monnaie dans une société rurale comme celle d'Israël n'ayant aucun rapport avec celui qu'elle aurait dans un système hyper-industrialisé comme le nôtre. En estimant les monnaies de Palestine par rapport au franc-or (le franc nouveau de 1960 n'en est, en le sait, qu'à peine la moitié, environ les neuf vingtièmes), par exemple le sicle à 3 fr-or 12, la drachme à 0,87, l'as à 0,05 — un petit sou de 1914! —, on ne donne pas une idée exacte de leur valeur. Et pas beaucoup plus en rappelant que le denier ou drachme était le gain normal d'un ouvrier agricole, comme le montre la parabole des travailleurs de la

onzième heure, puisque, nous l'avons vu[58], les salaires étaient bas en Palestine, et que le pain quotidien était dur à gagner.

NOTES

1. Cf. *Bible apocryphe* par J. Bonsirven, p. 25. — Le *Livre d'Hénoch* est un de
ces apocryphes très visionnaires qui se multiplièrent dans l'Israël des derniers
temps. Il attribuait la paternité des récits, prophéties et messages au « septième
patriarche après Adam », celui dont la Genèse (V, 24) laisse entendre qu'il fut enlevé
au ciel. L'Ecclésiastique (XLIV, 16) parle de lui comme d'un saint. La *Bible éthio-*
pienne a inclus le *Livre d'Hénoch* dans son canon. — **2.** Eccli., XLIII, 6. — **3.** *Bible*
apocryphe, p. 89. — **4.** Deut., XXXIV, 8. — Il est question souvent aussi de périodes
de dix jours ou d'événements fixés au dixième jour du mois, ce qui semble se référer
plutôt à un calendrier solaire. Les Grecs, qui suivaient un calendrier analogue
à celui des Hébreux, connaissaient aussi, cependant, la division en décades (par
exemple, Gen., XXIV, 55; Nombr., XXIX, 7; Jos., IV, 19, etc.). — **5.** L'année 29
où Jésus parcourut la Galilée en fut une. — **6.** G. DALMAN : *Aramaïsche*
Dialektproben, p. 3. — **7.** *Sanhédrin*, I, 2. — **8.** Ex., XXIII, 16; XXXIV, 22. Mais Moïse
avait dit aussi que l'année commencerait à la Pâque! Ex., XII, 2. — **9.** « C'est au
I Tisri que le monde fut créé, enseignait rabbi Eliézir, que les patriarches naquirent
et moururent, que Sarah, Rachel et Anne furent enceintes, et que Joseph
sortit de prison! »

10. Am., I, 1. — **11.** I Mach, XIII, 41. — **12.** Peut-être... Il s'agissait peut-être
aussi de marques à compter ou de jeux analogues au « solitaire ». Cependant en
Égypte, ces tablettes ont trente trous, ce qui fait penser au mois solaire égyptien. —
13. I Rois, VI, 1, 37. — **14.** Si le fait était démontré, cela résoudrait le très délicat
problème d'exégèse sur la date exacte de la fête de la Pâque et de la célébration de la
Cène par Jésus-Christ (cf. *Jésus en son temps*, Index des questions disputées). Les
évangiles synoptiques fixent la Cène au 14 nisan, alors que pour saint Jean elle
eut lieu le 13 et la crucifixion le 14. Ce serait là un argument important pour ceux
qui croient reconnaître une influence de l'essénisme sur le Christ (cf. JEAN DANIÉ-
LOU : *Les Manuscrits de la Mer Morte et les Origines du Christianisme*, p. 26, com-
mentant Jaubert, *La Date de la dernière Cène*, dans *Revue de l'Histoire des Religions*,
1954, pp. 140-176). — **15.** Des fragments de l'*Enuma Elis* ont été donnés par Dhorme
dans son précieux *Choix de Textes religieux assyro-babyloniens*, p. 60. — **16.** Ezéch.,
XX, 12. Sur l'importance du Sabbat, voir plus loin le chapitre qui lui est consacré,
p. 419. — **17.** Lév., XXIII, 15. — **18.** Jud., VIII, 6; Mc, XV, 42. — **19.** Matt, XXVII, 62.

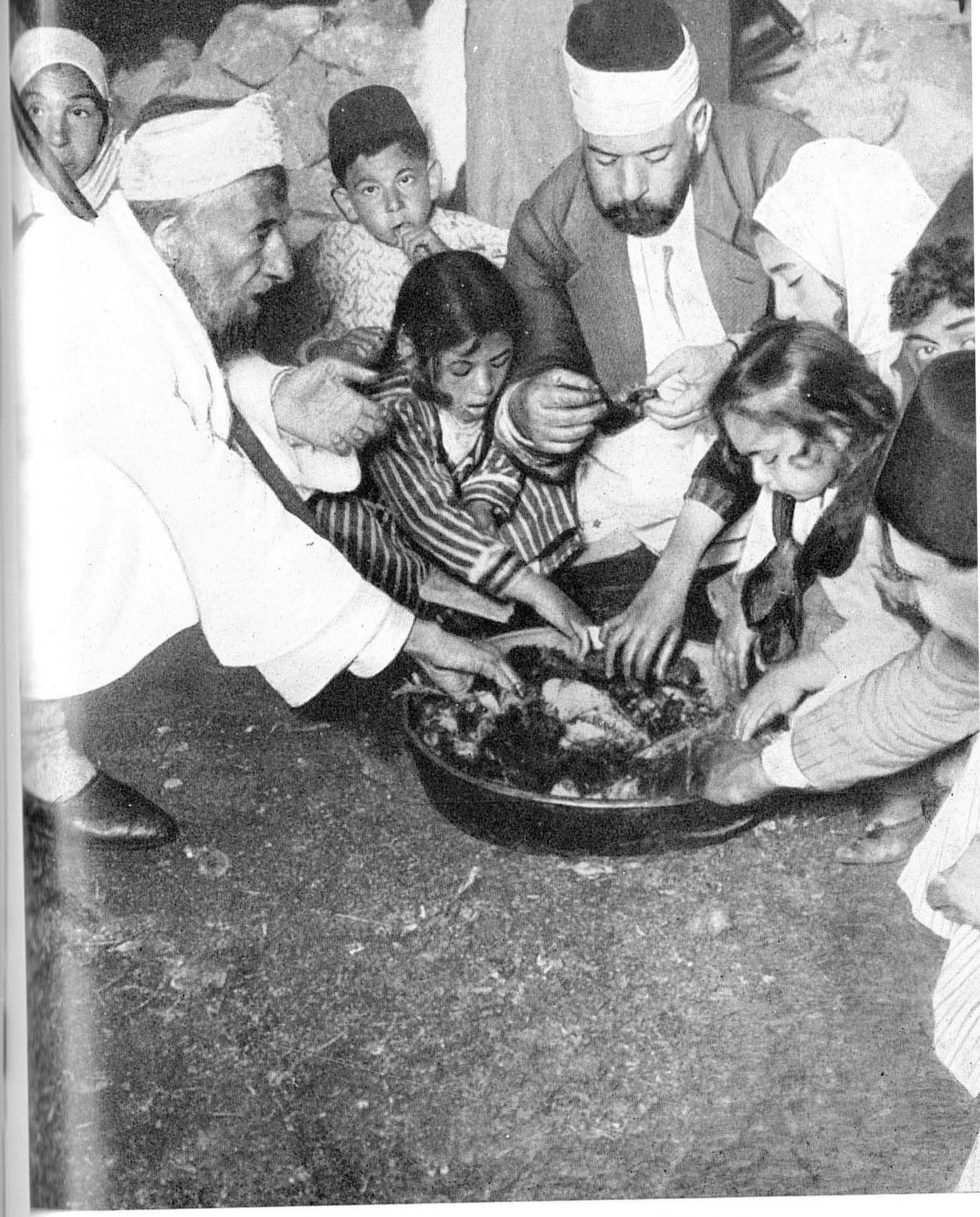
20. Dion Cassius : XXXVII, 18. — **21.** Par exemple, Ex., XII, 8; Lév., XXIII, 32;
Ps., LV, 18, etc. — **22.** Les Samaritains faisaient la prière entre le coucher du
soleil et la fin du crépuscule; les Juifs entre le déclin du soleil, vers 15 heures,
et sa disparition. — **23.** Dan., III, 5; IV, 16. — **24.** Nombr., XXVIII, 4; I Rois,
XVIII, 29-36. — **25.** Matt, XX, 1, 16. — **26.** Jn, IV, 6. — **27.** Mc, XV, 25 et 34; cf.
Matt, XXVII, 46. — **28.** Voir dans *La Vie quotidienne à Rome* de J. Carcopino,
p. 178, les tableaux des heures. — **29.** Matt, XXVI, 40; Mc, XIV, 37.

30. II Rois, XX, 9-11; Is., XXXVIII, 8. — **31.** Ps., XC, 4. — **32.** Matt, XIV, 25.
— **33.** Mc, XIII, 35. — **34.** I Chron., XXIII, 29. — **35.** Matt, VI, 27; Lc, XII, 25. —
36. Fondés notamment sur les 1 200 coudées du tunnel aqueduc d'Ezéchias (voir
plus haut, p. 102) qu'on a retrouvé et mesuré : mais ce chiffre de 1 200 n'est-il pas

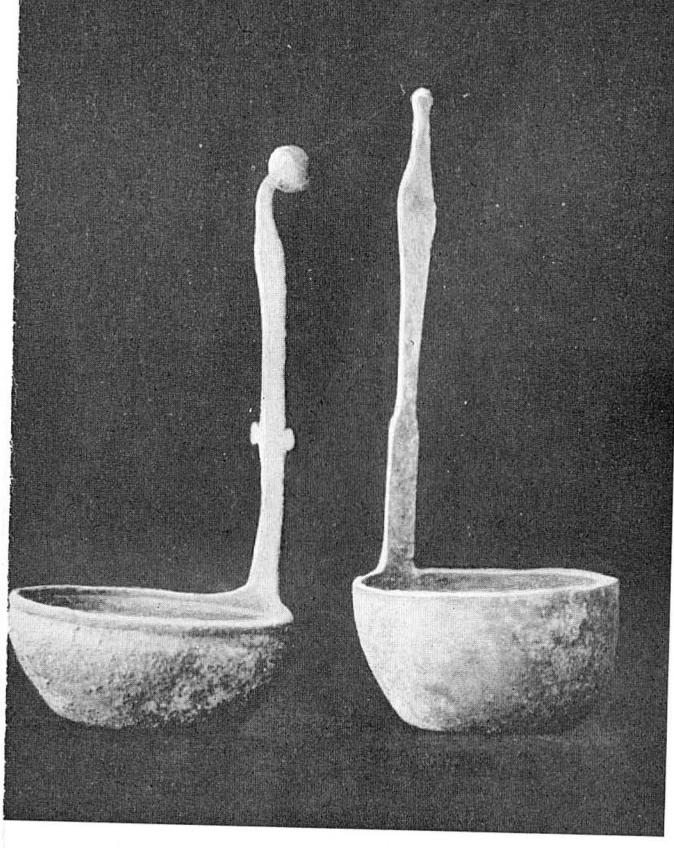
emphatique? — **37.** Gen., XXI, 16. — **38.** Gen., XXX, 36; XXXI, 23; Ex., III, 18; Jon., III, 3. — **39.** Act., I, 12.

40. Matt, V, 41. (Beaucoup de traductions donnent un *mille*, mais il ne s'agit pas du *mille* romain, qui est de mille doubles pas.) — **41.** Lc, XXIV, 13; Jn, VI, 19; XI, 18. Act., XIV, 20; XXI, 16. — **42.** Act., XXVII, 28. — **43.** Ezéch., XL. — **44.** La traduction exacte du verset du *Psaume* XVI. 6 n'est pas « une part m'a été donnée dans l'enclos de délices » mais « une quantité fixée au cordeau ». La Bible de Jérusalem dit : « Le cordeau me marque un enclos de délices. » — **45.** Matt, V, 15; Mc, IV, 21; Lc, XI, 33. — **46.** Jn, II, 6. — **47.** Jn, XII, 3. — **48.** Jn, XIX, 39. — **49.** Prov., XVI, 11.

50. Gen., XXIII, 16. — **51.** Esdr., VIII, 27. — **52.** Voir plus haut, p. 198. — **53.** Lc, XV, 8. — **54.** Matt, XXII, 19; Mc, XII, 15; Lc, XX, 24. — **55.** Matt, X, 29; Lc, XII, 6. — **56.** Voir l'article de J. Babelon, *Monnaies* dans *Supplément Dictionnaire Biblique*, tome V, avec bibliographie détaillée. — **57.** Ex., XX, 4. — **58.** Voir plus haut, p. 179.

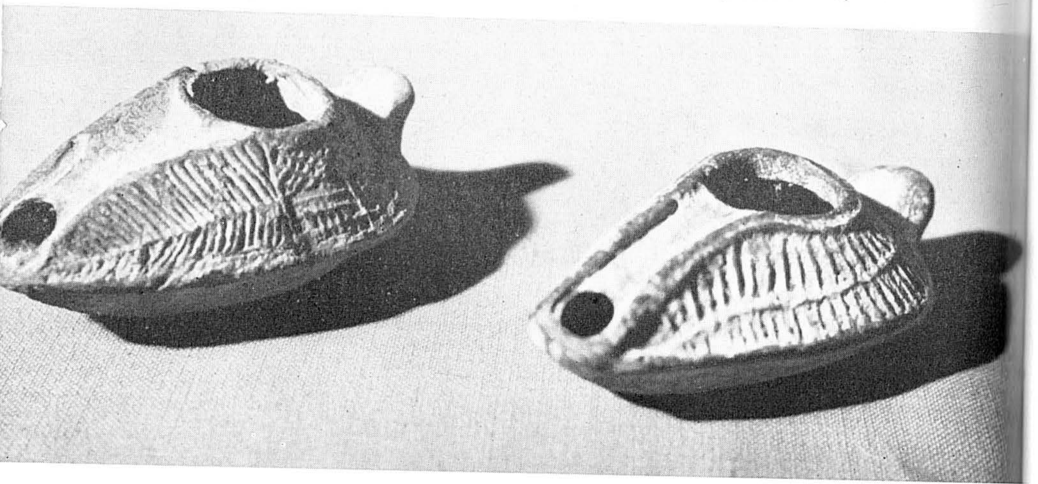


La Pâque chez les Samaritains. (Photo Viollet.)



Petites coupes à manche vertical pour puiser le vin destiné aux libations. (Photo Petit Musée de Delphes.)

Lampes de l'époque de Jésus-Christ, en provenance de Jérusalem. (Photo Viollet.)



CHAPITRE VI

LE VIVRE ET LE COUVERT

I. — « DONNEZ-NOUS AUJOURD'HUI... »

UN DES TRAITS caractéristiques de la religion juive — qui s'est transmis au christianisme — est d'être solidement réaliste, toute proche des réalités de l'homme. Rien de plus éloigné de sa spiritualité que la doctrine hindoue de l'universelle illusion, ou que celle du dualisme iranien qui représente le monde créé comme l'œuvre de la puissance du mal. Pour les Juifs — le livre de la Genèse ne le montre-t-il pas assez? — toute la Création était l'œuvre du Dieu juste et bon. De la Bible, en cent points, un chant s'élève, sublime, pour remercier le Créateur d'avoir fait si utiles à l'homme les choses qui l'entourent, lui qui « prépare le blé, abreuve les sillons, nivelle les mottes et bénit les germes[1] », lui qui vêt, lui qui abrite ses fidèles. « Tous les êtres tiennent de Toi leur nourriture, s'écriait le Psalmiste. Tu ouvres les mains et ils sont rassasiés[2]. »

On pourrait tirer aussi bien de l'Ancien que du Nouveau Testament une véritable « théologie de la matière[3] ». Les gestes les plus humbles de la vie, tels que ceux de manger et de boire, sont consacrés, presque divinisés, parce qu'ils entrent dans le plan divin. Aux premières pages de l'Histoire sainte du Peuple élu, le très mystérieux Melchisédech, le roi « prêtre du Très-Haut », en qui le Psaume CX verra une figure du Messie, avait offert à Abraham le pain et le vin[4]; le même pain, le même vin, c'est-à-dire la nourriture et la boisson les plus

usuelles, que le Christ élèvera, dans l'Eucharistie, au rang de signes, les plus sacrés des signes, puisque, sous les espèces, Dieu lui-même sera présent.

Aussi, en Israël, tout ce qui servait à la vie pratique de l'homme, tout ce qui lui assurait le vivre et le couvert était-il consacré. La nourriture était consacrée : la Loi ordonnait de réciter une prière chaque fois qu'on avait mangé[5], pieuse habitude à laquelle on voit Jésus se conformer, en « rendant grâces » après la cène. Les rabbis d'Israël tenaient qu'un repas pris en omettant la prière était un repas maudit[6]. De cet usage le bénédicité et les grâces gardent le souvenir. La demeure de l'homme, elle aussi, était consacrée, car le Deutéronome disait encore : « Lorsque tu te seras bâti de belles demeures et que tu les habiteras, n'oublie pas de prier le Seigneur! » A deux reprises le texte sacré[7] n'ordonnait-il pas de placer « sur les poteaux et les linteaux des portes » les paroles divines? Et, de fait, toutes les maisons juives avaient — et ont toujours dans l'État d'Israël —, pendue au côté droit de la porte, une petite boîte cylindrique contenant les commandements de Dieu, la *mezouza*[8]. Et les vêtements, eux aussi, étaient consacrés, car le même texte de Loi ordonnait « de porter les paroles de Dieu sur les habits », d'où l'usage des *phylactères*, qui contenaient les commandements, et des *tsitsit*, ces houppettes ou glands qui devaient orner les quatre coins du vêtement de dessus, et sans lesquels le châle dont on se couvrait la tête pour prier n'aurait pas été réglementaire[9].

Ce Dieu dont le Juif pieux reconnaissait l'œuvre dans tous les biens nécessaires à la vie quotidienne, il était donc légitime de les lui demander. Aussi la prière pour les obtenir était-elle extrêmement ancienne. « Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien... », dira Jésus dans la plus sublime des oraisons : c'est presque mot pour mot un verset du livre des Proverbes[10]. Combien de prières des docteurs d'Israël, qu'on lit dans le Talmud, notamment celles du traité *Bérakoth*, contiennent la touchante supplication : « Seigneur, pourvoyez-nous du nécessaire! » Certes, les rabbis ne réduisaient pas la prière à une simple demande de biens matériels; ils savaient qu'elle

doit hausser l'homme au-dessus de lui-même, ordonner la vie à ses vraies fins, créer des relations d'affection avec Dieu, et, en fin de compte, assurer la domination de l'esprit sur tous les éléments charnels et matériels. Mais il faut se souvenir, quand on considère la vie quotidienne des Juifs, que ces éléments matériels, Dieu les bénissait.

II. — « ... NOTRE PAIN QUOTIDIEN. »

Se faire une idée de la façon dont se nourrissaient les Juifs contemporains de Jésus n'est pas très difficile : il suffit d'ouvrir la Bible, Nouveau comme Ancien Testament, pour constater que les références à la nourriture et à la boisson, à la cuisine et aux repas, y sont innombrables. Très souvent, c'est à des choses servant au manger et au boire ou à des usages de la table que Jésus fera allusion dans ses paraboles. Cette documentation scripturaire se trouve confirmée et complétée par l'étude de la végétation et de la faune actuelles, sous cette seule réserve qu'il faut éviter l'anachronisme et ne pas faire figurer dans l'alimentation d'il y a vingt siècles des plantes comme la tomate, le maïs, le tournesol, la poire, la pomme, la banane, ou des animaux comme la pintade ou le dindon, tous introduits bien plus récemment[11].

En règle générale, les Israélites du temps du Christ se nourrissaient de façon modeste, comme aujourd'hui encore tous les peuples de l'Orient. Le pain constituait l'élément essentiel de l'alimentation : en hébreu « manger du pain » signifiait « prendre un repas », exactement comme, dans l'*Iliade* ou l'*Odyssée*, Homère, pour dire « un homme », dit « un mangeur de pain ». Aussi devait-on le traiter avec respect : il était interdit de poser de la viande crue sur du pain, de placer une cruche sur un morceau de pain, de mettre un plat chaud tout contre, et de jeter les miettes, qu'on devait ramasser « à partir de la taille d'une olive ». On ne le coupait pas, mais on le rompait[12].

Les pauvres mangeaient du pain d'orge, les riches du pain de froment[13]. Le grain était broyé entre deux meules de

pierre, presque toujours par les femmes, dans la famille : un travail plus soigné donnait « la fleur de farine » utilisée en pâtisserie et aussi pour certains usages liturgiques. On pétrissait la pâte à la huche : le livre de l'Exode connaissait déjà ce meuble du foyer[14]. Puis — sauf lorsqu'il fallait avoir du « pain azyme », destiné à la Pâque — on mettait du ferment pour le faire lever; il était important d'avoir du levain frais, actif, mais pas acide et corrompu — comme « le levain des Pharisiens », dira métaphoriquement Jésus[15]. Pour faire lever le lourd pain d'orge, on utilisait un levain de mil et d'orge virulent, mais, pour le bon pain de blé, une « figue de levain » de froment suffisait pour que, durant la nuit, la pâte en fermentant emplît le bassin où on l'avait déposée le soir. On donnait ordinairement au pain une forme circulaire, si bien qu'on disait couramment un « cercle de pain », ou un « cercle », comme on dit de nos jours « un pain rond » ou « une couronne ». Enfin, on le mettait au four — le même petit four familial dont parle le Lévitique[16] et qu'on voit encore en Palestine — directement sur les braises, en veillant qu'il ne fût ni trop cuit ni trop peu cuit. Mais, malgré tous les soins, le pain moisissant vite, surtout l'été, on devait en faire tous les deux ou trois jours.

Les céréales étaient aussi utilisées autrement. Les grains de blé rôtis, dont parle à plusieurs reprises la Bible[17], usuels à la guerre, en voyage ou durant les moissons, constituaient aussi une garniture de la viande, comme les grains de maïs aujourd'hui. Broyés un peu gros, ils donnaient une semoule qui servait à faire une bouillie qui tenait à la fois de la *polenta* italienne, du *couscous* des Arabes, et des *gaudes* de Franche-Comté. On faisait aussi des gâteaux, de gros gâteaux de fleur de farine, bien pétrie avec de l'huile, et parfumée avec de la menthe, du cumin, de la cannelle et aussi, nous le verrons,... de la sauterelle. Et encore des beignets de farine et de miel, frits à la poêle, du genre de ceux qu'on sert encore dans tout le Proche-Orient, pour le délicieux écœurement des palais occidentaux. Dans les repas d'apparat, on donnait à ces pâtisseries des formes pittoresques de bêtes ou de palais, selon une technique que les Hébreux avaient peut-être apprise en Égypte[18].

Et l'on savait déjà, en extrayant par cuisson l'amidon, en le mêlant au miel et en le parfumant à la rose, au jasmin ou à la pistache, faire des bonbons tout analogues à ceux que l'Orient appelle *loukoum*.

La Palestine était-elle « le pays où coulent le lait et le miel » que disait l'antique et poétique formule[19]? Les deux produits, chers aux Hébreux nomades des anciens temps, étaient encore très en usage chez les Juifs. Le lait de vache était rare, et d'ailleurs moins apprécié que celui des brebis et des chèvres. Il avait tendance à cailler vite, à cause de la chaleur, mais on consommait ce « lait durci ». On savait cependant « presser le lait pour extraire le beurre », comme disait le livre des Proverbes qui ajoutait assez curieusement : « De même en pressant le nez on extrait le sang[20]. » Dans les campagnes on le faisait dans une outre, qu'on suspendait à un faisceau de trois piquets et qu'on secouait longuement. On produisait aussi du fromage : le « val des fromagers » à Jérusalem, le Tyropéon[21], tenait peut-être son nom de l'ancien emplacement du marché aux fromages.

Le miel était d'un usage plus courant encore : à vrai dire il était indispensable, puisqu'on ne savait pas extraire le sucre de la canne. La Terre sainte en produisait beaucoup, tant même qu'elle en exportait. Mais ce n'était pas uniquement le miel d'abeilles, soit domestiques, soit sauvages, le miel parfumé qu'on recueillait dans le creux des arbres et des rochers; sous la même dénomination on rangeait aussi le miel de raisin, le miel de dattes. De tous, les Juifs étaient extrêmement friands. Le « suc des rayons », c'est-à-dire le miel vierge qui coule sans qu'on presse, était la gâterie des enfants. La pâtisserie utilisait toutes les sortes de miel, et la médecine n'ignorait pas ses vertus curatives, que le Livre saint avait louées[22].

En revanche, on mangeait très peu d'œufs; il n'est pas question une seule fois d'œufs dans tout l'Ancien Testament, et dans le Nouveau, seul saint Luc met le mot sur les lèvres de Jésus, ce que saint Matthieu, lui, ne fait pas[23]. Or, Luc, comme on sait, était de la Diaspora, et non de Palestine. La volaille n'avait été introduite en Israël qu'après l'Exil, et les œufs de

poule, que les Romains savaient préparer de tant de manières, ne devaient paraître que sur la table des gens aisés.

Les légumes, tenaient certainement une place considérable dans l'alimentation du commun. Les fèves, les lentilles d'abord — l'histoire célèbre du « plat de lentilles » d'Esaü montre que leur emploi était fort ancien —; les concombres qui étaient si appréciés qu'on les cultivait par champs entiers et qu'on les protégeait... contre les chacals qui venaient les voler[24]; les oignons, dont le Peuple élu avait découvert l'emploi en Égypte, dont il avait tant regretté l'absence durant l'Exode[25], mais dont, pour se rattraper sans doute, il faisait un énorme usage; comme légumes verts, l'endive et la laitue, cuite ou en salade; quelques bulbes et racines du genre des salsifis et des crosnes, et d'autres, que nous ignorons, produits notamment par certaines variétés d'iris.

Peu de viande. C'était l'aliment de luxe, dont les très riches consommaient beaucoup, autant par ostentation que par goût. Chez les plus humbles, on n'abattait une bête pour la manger qu'à l'occasion des fêtes de famille; en ce cas, le « veau gras », le proverbial veau gras de la parabole du fils prodigue, était particulièrement apprécié. On se contentait plus souvent d'un chevreau ou d'un agneau. En général, on rôtissait l'animal sur un feu de bois, comme le « méchoui » des Arabes. Mais on préparait aussi des ragoûts, notamment des lentilles au mouton. A défaut de poulets de grain, les pigeons étaient bon marché. Le gibier était très apprécié; de Salomon à Hérode, tous les rois en avaient été grands consommateurs. Le cerf et la gazelle étaient vraiment « morceaux de rois », mais l'on ne dédaignait pas les perdrix et les cailles; comme plus tard dans notre Moyen Age, le bel oiseau venu des Indes, le paon, passait pour un mets de choix.

Mais, bien plus que la viande, c'était le poisson qui nourrissait le petit peuple. Pain et poisson, tel était le menu le plus commun. Une phrase de Jésus le montre assez : « Quel est le père parmi vous qui, si son fils lui demande du pain, lui donne une pierre? et s'il lui demande du poisson lui donne un serpent[26]? » Le jour de la multiplication des pains, la seule

victuaille que les disciples trouvent parmi les assistants est du poisson, « sept petits poissons », vraisemblablement du poisson séché. Ressuscité, le Christ, pour bien marquer aux siens qu'il n'est pas un fantôme, mange avec eux du poisson grillé sur un feu de bois[27]. Le traité *Bérakoth* assure même que le poisson rend l'homme fécond. Le lac de Gennésareth était très poissonneux et sur la côte méditerranéenne on pêchait beaucoup aussi. Comme le poisson pourrissait vite, on le séchait souvent; Magdala, au bord du lac, vendait la *muriës*, une conserve de poissons renommée jusqu'à Rome. Il semble même que la consommation de poisson était si grande qu'on devait en importer : le traité *Sabbat* signale les harengs secs et le « thon d'Espagne » qu'il n'était pas permis de dessaler à l'eau chaude le jour du repos sacré[28].

Une des nourritures les plus surprenantes — mais l'est-elle plus que l'escargot et la grenouille que la gastronomie française tient en grand honneur — c'était la sauterelle. Jean le Baptiste, tout le monde le sait, se nourrissait au désert « de sauterelles et de miel sauvage[29] ». Mais il n'était pas le seul à apprécier ce mets délicat. Le traité *Taanith* prétend même qu'il y avait huit cents espèces de sauterelles comestibles, appartenant toutes au « criquet pèlerin[30] »; mais il se garde de les nommer. Quatre en tout cas étaient d'usage courant. Tantôt on les mangeait cuites rapidement à l'eau et au sel, et, ainsi préparées, elles avaient un goût analogue à la crevette, dont certaines avaient d'ailleurs la couleur; tantôt, têtes et pattes enlevées, on les faisait sécher au soleil, après quoi, ou bien on les confisait dans le miel ou dans le vinaigre, ou bien on les réduisait en poudre. Cette poudre de sauterelles, à saveur un peu amère, mélangée à la fleur de farine, servait à faire des galettes très appréciées, un peu semblables à celles que la cuisine chinoise offre sous le nom de « pain de crevette ».

Toute cette cuisine était, bien entendu, faite à l'huile, le beurre demeurant tout à fait exceptionnel. L'olivier, si abondant en Palestine qu'on pouvait exporter son excellent produit, donnait une huile fortement parfumée. On mangeait d'ailleurs aussi les olives, conservées au sel ou à l'huile, comme

de nos jours. L'huile était très souvent faite à la petite meule domestique, mais il y avait aussi des installations plus importantes qui utilisaient de vrais moulins, où des hommes ou des ânes faisaient tourner au bout d'un axe, une meule verticale dans une cuve. La qualité de l'huile variait; la première, l'huile vierge, était réservée aux usages liturgiques et à la pâtisserie très fine. Comment eût-on pu vivre sans l'huile? Et d'ailleurs elle ne servait pas seulement en cuisine mais en pharmacie et en médecine. Pas étonnant qu'en trente passages au moins le Livre saint en ait fait le symbole de la force et de la santé!

Les fruits, enfin, tenaient une place importante dans l'alimentation. Les melons, les figues, les raisins, les grenades, les baies de sycomore figuraient souvent sur les tables; on aimait aussi les noix, les amandes, et les pistaches qu'on vendait fendues et légèrement rôties. Au long des haies, on cueillait les mûres. Les dattes, et surtout celles de Jéricho, étaient très recherchées. On séchait certains fruits, les figues certainement, peut-être les abricots, pour en faire des sortes de « pains » — le terme de « pain de figues » se lit à plusieurs reprises dans la Bible — comme on fait aujourd'hui encore en Turquie, et ces fruits séchés de Palestine se vendaient même à Rome.

Il est malheureusement très difficile de se rendre compte de la science culinaire des Juifs d'il y a deux mille ans; on a retrouvé des recettes de cuisine des ménagères hittites et égyptiennes, mais nul « cordon bleu » d'Israël ne nous a laissé ses secrets. En dehors des viandes rôties à la broche et des ragoûts du genre de celui pour lequel Esaü vendit son droit d'aînesse, on connaît des fricassées « à la mode d'Ascalon », c'est-à-dire vraisemblablement à l'échalote, des poissons farcis, des sauces au vin et au miel. Ce qui est certain, c'est qu'on aimait la nourriture fortement assaisonnée. On ne mettait pas seulement dans les plats du sel, lequel venait, très bibliquement de Sodome, au sud-ouest de la mer Morte, là où, hier encore, on exploitait les carrières du djebel « Ousdoum »; on utilisait de très nombreux condiments; la moutarde, les câpres, le cumin, la rue, le safran, la coriande, la menthe, l'aneth, le « jeezer », variété de romarin sauvage, étaient d'un usage constant. Bien entendu,

l'ail, l'oignon, l'échalote. Le poivre était rare et cher; il arrivait de la lointaine Inde par caravane. La cinnamome ou la « casse odorante », dont parle l'Apocalypse[31], était vraisemblablement la cannelle : cette épice, elle aussi, était importée de très loin, de Ceylan ou de Chine, et le texte inspiré ne dissimule pas qu'elle faisait l'objet de spéculations nombreuses...

Il serait surprenant que la religion, qui intervenait dans tous les faits et gestes des Juifs, ne se préoccupât point de leur cuisine! Sans parler de l'obligation de « dîmer » régulièrement les moindres produits entrant dans la nourriture, pour que les prêtres du Très-Haut eussent la part qui leur revenait, de nombreuses prescriptions contrôlaient la préparation régulière de certains mets. Par exemple, l'agneau de lait était rôti aux ceps de vigne. L'*halmé*, une sorte de saumure aromatisée, qui servait à conserver le poisson, faisait l'objet de soins si minutieux que le traité *Sabbat* leur consacre tout un paragraphe de son XIVe chapitre. Et surtout, attention! il y avait des interdits alimentaires qu'il eût été gravement peccamineux de violer. La défense quatre fois répétée[32] de manger du porc, était catégorique. Le lièvre, lui aussi — et c'était bien dommage, car il était excellent —, figurait sur la liste des animaux impurs[33]. Les rabbis n'étaient pas d'accord sur la chamelle, dont certains proscrivaient le lait comme suspect d'impureté. Mais, surtout, il était strictement interdit de manger la chair d'un animal, même d'un gibier tué à la chasse, qui n'avait pas été saigné; parce que « l'âme de toute chair est le sang[34] » et qu'avaler l'âme de la bête eût été redoutable. C'est l'origine des célèbres « boucheries kasher » qui sont encore de nos jours dans les communautés juives. James Frazer ne manquait pas de voir là la survivance d'un ancien « tabou » survivant au primitivisme immémorial. En tout cas, on donne assez raison à l'auteur du *Rameau d'or* quand il reconnaît un autre tabou dans la célèbre interdiction, répétée trois fois par la Bible : « Tu ne feras pas cuire le chevreau dans le lait de sa mère[35] » à moins qu'il ne s'agisse d'une précaution pour ne pas faire tarir le lait de la chèvre si le petit lui était enlevé trop vite — ou bien d'une intention sentimentale...

III. — « VINUM LAETIFICAT COR HOMINIS. »

Il était un domaine où la loi religieuse pensait avoir beaucoup à dire : celui de la boisson. Bien sûr, il existait d'autres breuvages pour apaiser la soif : l'eau pure d'abord, des puits et des fontaines, exquise lorsqu'il fait bien chaud et qu'on a marché longtemps; le lait, le vinaigre étendu d'eau qui n'est autre que la *posca* romaine, les jus de fruits, dattes ou grenades, plus ou moins fermentés, la *schechar*, sorte de bière légère à base d'orge et de mil, analogue à la *cervisia* ou cervoise des Latins. Les très riches, pour étonner leurs invités, leur offraient parfois de la bière de Médie. Mais tous ces liquides n'étaient rien à côté de la boisson par excellence : le vin!

Qu'il fût religieux, nul n'en doutait. Tout le monde savait que c'était Dieu lui-même qui en avait révélé la fabrication à Noé. La Palestine se vantait de produire beaucoup d'excellent vin. Des histoires populaires couraient, dont le traité *Ketouboth* du Talmud garde le souvenir, des histoires de vin comme Tartarin de Tarascon racontait des histoires de chasse. « Moi, disait l'un, chacune de mes grappes produit un baril! » « Et moi, disait l'autre, mon pressoir en a tant donné qu'alentour, sur plusieurs stades, on marchait dans un lac de vin jusqu'à la cheville! » Mieux : le Livre saint — qui cite le vin cent quarante et une fois... — exaltait le jus de la vigne en des termes plus que chaleureux. Le fameux « *vinum laetificat cor hominis* » est le verset 15 du Psaume CIV. Mais il y a mieux encore : pour le Siracide, « le vin c'est la vie de l'homme : quelle vie mènerait-on sans vin[36] ? » C'est pourquoi le livre des Proverbes déclarait qu'il fallait en donner à celui « dont l'âme est pleine d'amertume[37] ». N'était-il pas divin, ce breuvage? Puisque la vigne était le symbole d'Israël et qu'on voyait une vigne d'or dans le Temple? Aussi bien le vin était-il l'objet de prescriptions rituelles. Il devait être *kasher* comme la viande : seules des mains juives devaient travailler à sa préparation. Jésus, en se comparant au cep de la vigne, en consacrant le vin jusqu'à en dire : « C'est mon sang! » est bien un fils d'Israël et dans la tradition de son peuple.

Le vin qu'on buvait était certainement du vin rouge; cette couleur est attestée maintes fois dans l'Ancien Testament[38], mais jamais il n'est question de vin blanc. Il y avait des crus de meilleure qualité les uns que les autres, et l'Évangile, en racontant le miracle des noces de Cana, nous révèle qu'on donnait le meilleur vin au début du repas et le moins bon à la fin, quand les convives avaient déjà beaucoup bu. D'une façon générale, c'était du vin très épais, très noir, riche en alcool et en tanin; on ne le servait pas pur, mais avec de l'eau. On n'ignorait pas la pratique du « coupage » pour améliorer un vin un peu faible par un autre plus corsé. Pour le garder, on se servait soit de grandes jarres soit d'outres. Les outres étaient faites de peau de chèvre soigneusement tannée, et fermées par une cheville de bois. Les meilleures s'achetaient à Hébron : avec celles-là, pas de risques de voir le vin nouveau, en fermentant, faire sauter le contenant[39]!

Avant de boire le vin, on le filtrait : le rabbi Eliézar permettait de se livrer à cette opération même le jour du Sabbat. mais d'autres hommes sages exigeaient que le filtre fût mis en place sur le récipient la veille du Sabbat, pour ne pas violer par ce travail le repos du saint jour! L'usage gréco-romain des « vins mêlés », c'est-à-dire aromatisés avec du thym, de la cannelle, des fleurs de rose et de jasmin, s'était répandu dans les classes riches, mais le petit peuple aimait mieux le vin pur. Les rabbis permettaient de préparer un « vin de miel » le jour du Sabbat, ce qui prouve que le vin sucré était dans l'usage courant. Enfin, c'était de coupes de métal ou surtout de céramique qu'on se servait pour boire, le verre étant connu, mais rare et cher. Dire, d'après le Cantique des Cantiques, que la forme de ces coupes était celle d'un nombril de jeune fille[40], n'est peut-être pas en donner une description très précise. Les monnaies asmonéennes montrent qu'elles avaient généralement une anse. Elles étaient de grande taille, et c'était là que commençaient les difficultés!

Car, si le vin est excellent pour l'homme « qui le boit avec

modération », disait le Siracide, les Juifs n'ignoraient pas qu'il était aussi fort dangereux. Et Yahweh savait combien on en buvait quand on célébrait une fête! A tel point qu'en araméen, la langue du peuple, les noces se disaient *mistitha*, c'est-à-dire « beuveries ». Aussi le Livre saint multipliait-il les avertissements. Dans le même passage où il faisait l'éloge du vin, l'auteur de l'Ecclésiastique développait cette mise en garde : « Avec le vin, ne fais pas le brave : il en a perdu, des gens! Amertume de l'âme, voilà le vin pour qui le boit avec excès, par passion ou par défi. L'ivresse excite la fureur : devenu fou, l'ivrogne court à sa perte... » Le livre des Proverbes, au chapitre XXIII, détaillait, lui, les inconvénients des excès éthyliques en montrant l'ivrogne cherchant querelle à ses voisins, zigzaguant les yeux troubles, le cerveau brouillé d'images délirantes et, pour finir, secoué par le mal de mer comme « un qui se serait couché au sommet d'un mât ». Vingt passages du Livre saint étaient aussi formels. D'ailleurs, il suffisait de se souvenir de Noé, de Balthazar, d'Holopherne pour savoir qu'il était bien dangereux, le traître et merveilleux breuvage. Les *Testaments des douze Patriarches*, apocryphe hébreu du Ier siècle avant Jésus-Christ, disaient en une formule excellente : « l'esprit de fornication a le vin pour serviteur » et le mot de « fornication » avait non seulement un sens très matériel, mais aussi un spirituel, et voulait dire « apostasie ». Aussi était-il défendu de boire du vin aux magistrats qui allaient rendre la justice, aux prêtres en fonction, à ceux qui faisaient le vœu de « naziréat[41] ». Et il y avait même des « tempérants » qui ne buvaient jamais de vin; les descendants de ces Rékabites, nomades farouches qui, au temps du prophète Jérémie, avaient réclamé le retour aux austérités du désert : mais ils n'étaient pas très nombreux...

IV. — A TABLE.

Les Juifs prenaient volontiers leurs repas en plein air, dans la cour à tous usages; l'hiver à l'intérieur, dans la pièce commune, qui, bien souvent, servait aussi de cuisine; seuls les

gens aisés, ceux qui bâtissaient à la mode romaine, avaient une salle à manger, un « triclinium ». Ordinairement, on mettait en place la table et les sièges au moment des repas; on n'a pas retrouvé en Palestine ce qu'on voit à Pompéi, des « salles à manger » installées à demeure, avec les lits en pierre, dans la maison, ou dehors, dans un recoin abrité.

Les heures des repas n'étaient pas très fixes, moins qu'en France aujourd'hui, à peu près comme en Espagne ou en Sicile. « Mange quand tu as faim, bois quand tu as soif! » conseille le traité *Bérakoth*. La masse du peuple ne prenait que deux repas par jour, un de très bonne heure, avant de partir pour le travail, l'autre, le soir, le labeur terminé; vers midi, on se contentait d'un bref casse-croûte suivi d'une sieste; c'est le rythme de beaucoup d'Américains aujourd'hui. Le jour du Sabbat, ce repas de midi était plus copieux. Ceux qui ne travaillaient pas de leurs mains donnaient plus d'importance à ce « déjeuner ». Les rabbis assuraient que manger beaucoup à midi, c'était « jeter une pierre dans une outre de vin ». Et un proverbe : « Si tu as déjeuné très tôt, soixante coureurs ne pourront pas te rattraper. »

Comme il en va chez tous les peuples, en tous temps, les repas étaient l'occasion de réunions amicales. Les Juifs avaient l'invitation à table facile et généreuse : Abraham, à Mambré, n'avait-il pas invité à déjeuner Dieu lui-même[42]? On invitait plutôt le soir, pour disposer de plus de temps, et surtout le vendredi soir, quand venait de commencer le Sabbat. Mais parfois même au « breakfast » du matin. A de très nombreuses reprises on voit, dans l'Evangile, Jésus invité à prendre un repas chez un pharisien, chez Zachée le publicain, au foyer ami de Lazare, Marthe et Marie, et même, ressuscité, à la table des disciples d'Emmaüs. Pour les repas de grande cérémonie, par exemple pour un dîner de noces ou de circoncision, les invitations étaient transmises par des esclaves ou des servantes, comme le montre la parabole du festin nuptial[43]. En ce cas, l'habit de cérémonie — nous dirions la tenue de soirée — était de rigueur[44]. L'hôte accueillait ses invités en leur donnant le baiser de paix[45] et veillait à ce qu'on leur eût lavé les pieds,

comme s'ils avaient, pour venir, fait un long chemin[46]. Le convive, lui, devait se laver les mains[47], ou plutôt une main, la droite, celle qui lui servirait à manger. Certains même, avant de passer à table, se plongeaient complètement dans l'eau : c'était là l'usage rituel des Esséniens[48] et des rigoristes qui, un peu partout, vivaient « à l'essénienne », tel peut-être ce pharisien qui, recevant Jésus, s'étonne qu'il n'ait pas « fait toutes les ablutions[49] ». Dans les festins de grand gala, il était élégant de répandre de l'huile parfumée sur la tête des invités de marque, selon une coutume extrêmement ancienne, mais à laquelle l'Évangile fait allusion plusieurs fois[50]. Parfois on distribuait aux convives des couronnes de fleurs, mais c'était là une mode païenne, bonne pour les orgies romaines, et les docteurs de la Loi la condamnaient. Bien entendu aucun repas, si modeste fût-il, ne commençait sans une bénédiction : « Qui mange sans avoir béni, disaient les rabbis, profane une chose sainte. »

On ne mangeait jamais debout : l'usage de nos « buffets froids », des tables de « zakouskis » à la russe ou de hors-d'œuvre à la scandinave eût paru aux Juifs absurde et ridicule. « Manger ou boire debout détraque le corps d'un homme », disaient les sages[51]. Aux temps anciens l'habitude était de manger assis, soit sur des sièges, soit à terre, jambes croisées; la formule biblique est : « S'étant assis, ils se mirent à manger[52]. » Mais la mode gréco-romaine avait introduit dans le Peuple élu, même dans les milieux les plus stricts, la pratique de manger couché sur des lits ou des sortes de divans garnis de coussins, et Jésus lui-même dut bien souvent prendre ses repas ainsi, sans quoi l'on ne comprendrait pas comment la pécheresse arrive à venir verser du parfum sur ses pieds et les essuyer de ses cheveux, ni comment, durant la Cène, le jeune disciple Jean peut « reposer sur la poitrine » de son maître[53]. On s'appuyait sur le coude gauche, en mangeant de la main droite[54].

L'ordre des places à table était rigoureux et l'Évangile indique à plusieurs reprises que les Juifs étaient très stricts sur le protocole; il ne s'agissait pas d'occuper une place à laquelle on n'avait pas droit! Le maître de maison aurait tôt fait de vous faire rétrograder. La table d'honneur était celle du milieu, face à la partie qui demeurait vide pour le service. Elle n'avait jamais que trois convives : la place d'honneur était, comme chez les Romains, celle « du haut » de cette table, à la droite du maître de maison, qui occupait le milieu. Les tables de côté, qui pouvaient avoir jusqu'à six ou sept convives, étaient moins estimées[55].

Durant le repas, on devait suivre des règles de bonne éducation. Le Livre saint contenait aussi un traité de savoir-vivre aux préceptes savoureux. « N'arrive pas à table en criant : « Quelle abondance! » Ne jette pas sur les mets un regard concupiscent. Mange de tout ce qu'on t'offre, en homme bien élevé. Ne joue pas des mâchoires, ne fais pas le glouton! Ne te sers pas sans cesse le premier, avant tout le monde! » On voit que ce Siracide était plein de sagesse. Il poussait même dans ses excellents conseils, la précision fort loin, car il ajoutait : « Si tu as été forcé de trop manger, lève-toi, va vomir, et tu seras soulagé[56]! »

Le maître de maison servait lui-même ses invités à la ronde, en choisissant les portions selon le rang de chaque convive. Ainsi, durant la Cène, voit-on Jésus « tremper un morceau de pain et le donner à Judas[57] ». Quiconque a voyagé en pays musulman a connu l'honneur, quelque peu inquiétant, de ce rognon dégoulinant de graisse, voire de cet œil, que l'amphitryon vous tend et qu'on ne peut refuser sous peine d'offenser mortellement l'hôte. Mettre la main au plat était toléré dans les repas sans cérémonie, mais la mettre en même temps qu'un autre convive était de la dernière impolitesse — le Siracide l'avait dit aussi. Les Arabes actuels pensent que cela porte le mauvais œil.

Le service de la table devait être, chez les pauvres, très rudimentaire. Le Bible ne donne aucun renseignement ou presque sur les instruments dont on se servait; elle nomme une fois le couteau, mais ne parle nulle part de cuillers, ni, bien entendu, de fourchettes de table, lesquelles ne devaient entrer dans l'usage courant qu'en Occident et pas avant la Renais-

sance. En place d'assiettes, des sortes de coupes larges, en métal étamé — jamais en terre : c'était impur! —, ou de simples galettes de pain dur. Chez les puissants et les riches, il en allait plus luxueusement : nappes sur la table, vaisselle d'argent ou d'or, couteaux de diverses dimensions, cuillers d'ivoire ou de bois rares ornées, du genre de celles qui servaient pour les fards et dont on a retrouvé des spécimens en Égypte, ou, plus simples, en os ou en terre cuite, petite cuiller à bout pointu, spéciale pour manger les œufs et vider les coquillages; les Romains avaient même introduit l'usage de la louche, la *trulla*, qui permettait de se servir de sauce au lieu de tremper tout son pain dans la saucière. Mais on ne distribuait pas de serviettes aux convives : chacun apportait la sienne, s'il le voulait.

Reste à voir comment s'ordonnait le menu. Chez les pauvres, il était réduit à sa plus simple expression : du pain d'orge, des olives, des fruits, des sauterelles à la croque au sel. Le traité *Bérakoth* parle même d'un pauvre homme qui, le soir, en rentrant du travail, ne mangeait que du pain et du sel. Il est vrai que, d'après le même texte talmudique, on comprend qu'il y avait déjà, en ces temps comme au nôtre, des hommes et des femmes qui, pour se maintenir en santé et ne pas grossir, se contentaient le matin de pain sec et d'eau fraîche... Un régime un peu plus relevé, mais encore modeste, faisait figurer du poisson à l'ordinaire; cela dut être, bien souvent, la nourriture de Jésus. Dans un foyer d'aisance moyenne, un menu ordinaire comportait du poisson ou du chevreau, des légumes, oignons surtout, et des gâteaux, le tout arrosé de vin du pays.

Mais il y avait aussi les banquets, les festins; le peuple juif les aimait beaucoup; rien ne resserrait mieux, pensait-on, les liens de la famille ou de la communauté. Aussi bien le Livre saint racontait-il en maintes pages de solennels banquets d'amitié. Ce n'est point par hasard que Jésus emploie l'image du banquet pour donner une idée de l'esprit de fraternité qui régnera entre les justes dans le ciel[58]. « Heureux celui qui aura part au banquet dans le royaume de Dieu! » s'écrie-t-il. Lui-même, c'est au cours d'un banquet qu'il donnera aux siens le

suprême gage, le plus haut de tous les messages, en instituant l'Eucharistie. Et c'est un banquet encore, imité de celui-là, qui constituera la cérémonie essentielle des premiers chrétiens, ces « Agapes » fraternelles dont il sera sans cesse question dans les textes de la primitive Église et à propos desquelles saint Paul donnera à ses fidèles d'excellents conseils[59].

Certains banquets étaient même imposés par la Loi, prévus jusque dans leurs détails : tel celui de la Pâque[60]. Mais tous ne revêtaient pas ce caractère sacré ni n'avaient le ton grave. Pour un mariage, pour une circoncision de fils premier-né, le festin était évidemment plus joyeux et plus libre. Il durait longtemps, très longtemps, cinq ou six heures sans nul doute. On l'agrémentait de musique, de chants et de danses; l'infaillible Siracide n'avait-il pas dit : « Un sceau d'émeraude sur un collier d'or, telle est la mélodie qui accompagne le bon vin! » L'apparition de Salomé et sa danse au cours du festin où fut décidée la mort de Jean Baptiste n'ont rien de surprenant : un banquet de grand style ne pouvait se passer de bayadères.

Et l'on mangeait beaucoup, énormément. C'était une habitude que les Romains importaient en tous lieux où ils s'installaient que celle de la goinfrerie[61]. Le menu que Flaubert, dans *Hérodias*, fait offrir à Vitellius par Hérode Antipas, n'a rien d'inadmissible : « Rognons de taureau, loirs, rossignols hachés dans des feuilles de pampres »; on peut même penser que si les convives du tétrarque n'ont eu que cela, ils ont dû trouver la chère peu luxueuse. Trimalchion, dans la *Saturnale* de Macrobe[62], fait mieux les choses avec ses becfigues englués dans des œufs mollets, ses vulves de truies jeunes, ses langoustes, ses pièces de bœuf à l'estouffade, ses lièvres parés à la Pégase et son porcelet servi entier, le ventre tout jaillissant de succulents boudins. On ne garantit pas évidemment que tous les Juifs de la haute pratiquaient ces fantaisies gastronomiques. Mais on est sûr, parce que l'Écriture le dit formellement[63], qu'ils raffolaient du « gras de la queue du mouton », ce qui est encore peu dire; car il s'agissait de queues énormes, prodigieuses, si lourdes qu'on fixait une sorte de botte à l'animal pour qu'il n'abîmât pas la très précieuse graisse; le

traité *Sabbat* précise même, au chapitre v, qu'il était interdit, le jour du repos sacré, de faire sortir les béliers avec « le petit chariot ».

La gastronomie n'était donc pas ignorée des Juifs. Mais attention! La Loi avait, en ce domaine aussi, son mot à dire. Et les rabbis commentaient souvent les sages conseils de modération qu'elle donnait. Le traité *Gittin* disait : « En huit matières tout excès est nuisible et il convient de se modérer; en voyages, en rapports sexuels, en richesses, en travail, en boissons et victuailles, en sommeil, en bains chauds et en saignées. » Les banquets trop abondants, trop longs, dégénèrent en orgies, chacun le savait. Au reste, on gardait mauvais souvenir de celui que les Anciens avaient célébré autour du veau d'or; il s'était bien mal terminé. Mieux valait écouter, une fois de plus, les conseils du sage fils de Sirach : « Ne sois pas glouton, ne te jette pas sur la nourriture! Combien sont morts d'avoir trop mangé! Si tu manges trop, tu vomiras ou bien tu auras la colique[64]! » C'était là vraiment le mot de la fin!

V. — « La tunique et le manteau. »

On se souvient du commandement de Jésus : « Si quelqu'un te prend ton manteau, donne-lui encore ta tunique[65]! » Laissons de côté l'interprétation de ce mystérieux précepte et l'analyse des excellentes raisons que les hommes ont toujours trouvées pour ne pas le suivre : retenons, d'un point de vue plus pratique, que la tunique et le manteau semblent bien avoir été les deux pièces fondamentales du costume au temps du Christ.

Mais qu'étaient exactement cette tunique et ce manteau? quelles formes avaient-ils? s'accompagnaient-ils d'autres vêtements? Il est assez délicat de répondre. Les étoffes sont des matières essentiellement périssables, que l'archéologie ne retrouve pour ainsi dire jamais. D'autre part, les Juifs ne représentant pas les figures humaines, nous n'avons rien de comparable aux fresques égyptiennes des tombes pharaoniques,

qui nous renseignent merveilleusement sur l'habillement égyptien. Il faut tenir compte enfin, pour essayer de se représenter comment se vêtaient les contemporains de Jésus, de deux données contradictoires : d'une part, le traditionalisme rigoureux du Peuple élu, accentué encore par le caractère religieux que pouvaient comporter certaines pièces de l'habillement[66], et d'autre part les influences étrangères, grecques et romaines surtout, qui venaient à la traverse. Les archéologues, en tout cas, sont tous d'accord[67] pour conclure que le costume « à l'orientale » dont il était de mode, au siècle passé, d'affubler les personnages évangéliques — en fait inspiré des modèles arabes ou bédouins — n'a aucune chance d'être proche de la vérité. Jésus et ses Apôtres n'ont pas porté de burnous ni de gandoura.

Aux temps très anciens, lorsque le futur Peuple de l'Alliance nomadisait en basse Chaldée, plus tard même quand, installé au pays de Gessen, dans le delta du Nil, il travaillait dur pour le pharaon avant que Moïse le délivrât, le vêtement usuel avait dû être le pagne, tel qu'on le voit dans les documents archéologiques de Mésopotamie et d'Égypte. En Syrie, hier encore, on trouvait des tribus sémitiques portant une jupette décorée de motifs de couleurs. Dans l'Israël du temps de Jésus, il restait un souvenir de l'antique pagne : c'était le *saq* (que des traducteurs rendent par « sac », ce qui fait confusion). Fait de toile, c'était le vêtement de dessous des gens du peuple, celui vraisemblablement que garda Jésus, pour laver, comme un serviteur, les pieds de ses disciples[68]; fait d'une étoffe très grossière, vraie « toile de sac », les hommes et les femmes se l'attachaient autour des reins les jours de deuil et de pénitence, les plus zélés directement sur la peau, comme une sorte de cilice. Jadis les prophètes avaient porté le *saq* en signe de protestation contre le luxe : dans l'Apocalypse il est dit qu'à la veille du Grand Jugement, Dieu enverra ses deux témoins prophétiser pendant mille deux cent soixante jours, « vêtus du saq[69] ».

L'usage de la tunique et du manteau était aussi extrêmement ancien. Il suffit pour s'en convaincre de se souvenir du « man-

teau de Noé » dont il est question au livre neuvième de la Genèse, ce manteau dont ses deux excellents fils Sem et Japhet couvrirent sa nudité lorsque le jus de la vigne lui joua un mauvais tour; et de la tunique de Joseph, dont parle le chapitre XXXVII du même livre, la « tunique à longues manches » que ses méchants frères envoyèrent à leur père Jacob, après l'avoir tachée de sang, pour faire croire à un accident. A l'époque de Jésus ces deux vêtements étaient d'usage courant : il en est maintes fois question dans les évangiles.

La tunique — le *chalouk* — devait être assez analogue au *chitôn* des Grecs, mais elle était plus longue : elle descendait très au-dessous des genoux; celle des rabbis devait obligatoirement dépasser le manteau d'une bonne main; les glands rituels, généralement de couleur bleu jacinthe, se balançaient en bas. En cérémonie, la tunique se portait en soie brodée, ou ornée de bandes de couleurs. Ordinairement, elle était coupée et cousue, mais les tuniques de laine tissées sans coutures étaient très appréciées — telle celle du Christ que les soldats tirèrent au sort pour ne pas la déchirer[70]. Au travail, on gardait sa tunique, mais pour dormir, le soir, on l'enlevait.

Le manteau — le *talith* — tenait le rôle à la fois de notre « complet » et de notre pardessus. C'était un vêtement si indispensable que la Loi obligeait le créancier qui avait saisi en gage le manteau d'un débiteur à le rendre au soir tombant[71]. C'était aussi le vêtement de dignité, celui sans lequel il était malséant de se présenter à un supérieur ou au Temple. Ce qui n'empêchait pas qu'on le mît à tous usages : couverture, lit même quand on couchait à la belle étoile, tapis de selle, et même tapis de sol pour accueillir un grand personnage, ainsi qu'on le voit lors de l'entrée de Jésus à Jérusalem, le jour des Rameaux[72]. Comment étaient-ils faits, ces manteaux? il est difficile de le dire. Peut-être certains d'une simple pièce d'étoffe percée d'un trou pour la tête, d'autres de deux couvertures cousues, mais il devait y en avoir aussi de meilleure coupe, avec manches rapportées, pas très différents sans doute des robes de nos magistrats et de nos universitaires.

La forme vague et flottante de la tunique rendait indispensable l'emploi de la ceinture, sinon il eût été bien incommode de travailler et même de marcher. Même les anges qui, dans le livre de Daniel, et dans l'Apocalypse, portent ceinture[73]! En or, il est vrai, car une ceinture luxueuse était signe de prestige. Il y en avait de toutes sortes : en corde pour les ermites hirsutes et les prophètes, en cuir pour les soldats et les travailleurs, ces derniers remontaient leur tunique dans leur ceinture pour être plus dégagés, ce qui se disait « ceindre les reins ». Beaucoup étaient faites d'une pièce d'étoffe plus ou moins riche, plus ou moins ornée, qu'on s'enroulait plusieurs fois autour de la taille. Cela permettait de s'en servir de porte-monnaie, ou d'y glisser un poignard, voire même — car tel est le sens de l'expression biblique « dans le sein » — d'y porter une réserve de grain ou un petit agneau[74]. Quand on voulait faire un beau cadeau à une femme, on lui offrait non pas un sac à main, mais une ceinture, qui d'ailleurs en tenait lieu.

Sous l'influence des modes étrangères, d'autres pièces de vêtements étaient entrées dans l'usage. Autrefois on avait connu la chemise « à la cananéenne », du genre des trente que Samson avait promises à ceux qui, sous huitaine, donneraient la solution de son énigme, « du fort est sorti le doux[75] » : c'était un vêtement de luxe, qu'on mettait sans doute dans les banquets. A l'époque de Jésus, les riches portaient en sous-vêtement la chemise de toile fine, mais, dans les festins très élégants, la mode romaine, rejoignant celle du lointain Canaan, voulait qu'on revêtît des chemises de dessus, légères, ornées, brodées, voire scintillantes d'or. Dans les grandes cérémonies, on connaissait des tenues d'apparat, sortes de grandes houppelandes à l'asiatique, venues de Perse, introduites par les Hellénistiques, somptueusement décorées, et qui étaient réservées aux personnages illustres, aux princes : Hérode le Grand en avait un grand nombre; la tenue liturgique du grand prêtre s'en rapprochait.

Il va de soi que les gens qui, par vocation ou par métier, devaient affronter les intempéries ne se souciaient pas de vêtures raffinées. La célèbre tenue de saint Jean Baptiste, décrite par saint Matthieu au troisième chapitre de son évan-

gile, avait été celle des Prophètes; c'était celle des ermites et sans doute des moines esséniens : un seul vêtement, tenant lieu de tunique et de manteau, fait de poil de chameau tissé et, aux reins, une ceinture de cuir, ou peut-être, selon certains, un pagne de peau, un *saq*. Les voyageurs portaient des tuniques de laine, souvent des bandes molletières — les soldats romains en avaient répandu l'usage, qui venait de Gaule — et surtout un manteau spécial, fait de poil de chameau ou de chèvre, très épais, imperméable à la pluie : les meilleurs étaient fabriqués en Anatolie et en Cilicie, tel celui que saint Paul portera au cours de ses voyages, et que, captif à Rome, il priera son cher disciple Timothée de lui envoyer. Les bergers des plateaux turcs le portent encore, ce précieux manteau; il est si lourd et si raide que, posé à terre, il se tient debout tout seul.

Tout cela concerne le vêtement des hommes. Quel était celui des femmes? Il est très difficile de le dire. Les mêmes mots, tunique, manteau, ceinture, sont appliqués aussi bien au vêtement féminin qu'au masculin. Ils étaient cependant différents puisque la Loi interdisait formellement aux hommes de mettre des vêtements de femmes et aux femmes des vêtements d'hommes[76], et que, selon le Talmud, le faire était se rendre suspect de mœurs homosexuelles. Vraisemblablement, ce qui différenciait les vêtements féminins devait être à la fois la qualité des étoffes, plus fine, et la forme plus ample. Le traité *Sabbat*, qui est précieux pour la connaissance du costume, nous apprend que les femmes portaient aussi des rubans de laine et de soie, des châles qu'elles se nouaient sur les épaules, des « fils tressés » et nombre d'ornements dont l'utilité ne semble pas plus démontrable que tels dont aujourd'hui usent nos compagnes. La mode hellénistique avait certainement aussi exercé de l'influence sur le vêtement des femmes : nombre d'entre elles avaient dû adopter la robe plissée avec ou sans manches, qui était tant en vogue à Alexandrie, et l'*himation* qu'on drapait élégamment autour du corps et dont un pan venait se poser sur la tête.

Normalement, la coiffure des hommes et des femmes était une pièce d'étoffe qu'on serrait au front, comme le *couffieh* d'aujourd'hui, en la laissant retomber sur les épaules : c'est encore la coiffure liturgique des Juifs; le traité *Sabbat* précisait combien de bandelettes il était permis de se nouer autour de la tête le jour du repos sacré. Mais le même traité fait allusion à une autre mode, d'étoffes roulées, ce qui ferait penser au turban, et comme la mise en place de ce couvre-chef devait être longue et minutieuse, comme elle l'est chez les Musulmans d'aujourd'hui, cela expliquerait l'usage, conservé jusqu'à nos jours, de garder la tête couverte tout le temps, même dans un lieu religieux tel que la synagogue.

Les étoffes dont étaient faits tous ces vêtements étaient celles qu'on trouvait encore, seules, en Orient, jusqu'à l'invasion récente des textiles artificiels. La technique avait si peu changé que le tissage à chevrons dont est fait le célèbre « Saint Suaire » de Turin, peut aussi bien être daté de notre époque que du XIVe siècle de l'ère chrétienne ou que de trois ou quatre siècles avant Jésus-Christ. La Loi cependant interdisait de porter des étoffes faites de deux sortes de fils, laine et lin par exemple[77]. La laine était le textile le plus usuel : on la blanchissait avec un si grand soin que les prophètes comparaient à sa virginale blancheur la pureté de l'âme. Le gros fabricant de lainages était la Judée; en Galilée, on produisait surtout du lin, cultivé depuis un temps très reculé. La plus fine toile de lin était appelée *byssus*, du mot grec *byssos*, et on l'opposait aux toiles importées d'Égypte, tenues pour grossières. La soie était utilisée, mais peu : arrivée par caravanes, elle était chère; l'Apocalypse en fait un des signes du luxe insensé qui sévit dans « la grande Babylone », cité de perdition[78], mais sans doute était-ce de la soie que la *mestri* dont était tissé le voile du Temple. Depuis le retour de l'Exil, les Israélites connaissaient le coton, mais son emploi était encore rare.

Toutes ces étoffes pouvaient être laissées de couleur naturelle, ou blanchies; mais l'usage des teintures était courant aussi. Les couleurs étaient, bien entendu, naturelles, végétales ou animales. Le jaune du crocus safran était la couleur

des vêtements des lévites. Le bleu et le brun étaient fréquents : les manteaux étaient souvent rayés blanc et brun. L'écorce des grenades servait à obtenir un rose fort agréable. Le cramoisi était donné par une petite cochenille qui vivait sur les chênes. De toutes les teintures, la plus appréciée était la pourpre, sécrétée par un mollusque marin, le murex, que les Phéniciens, depuis bien des siècles, allaient pêcher sur les côtes de toute la Méditerranée orientale, et qui, en Israël comme à Rome ou à Carthage, était le signe de la puissance. Le mauvais riche de la parabole est « vêtu de pourpre et de lin fin[79] » et les sages déconseillaient aux vrais fidèles cette couleur païenne : elle n'en était pas moins à la mode. En plus des teintures, l'ornement des vêtements était la broderie, dont la mode s'était répandue parmi les Juifs de Babylone — tous les grands de Mésopotamie en portaient — puis, par eux, en Palestine. Les vêtements sacerdotaux en avaient, mais aussi ceux des élégantes... et des élégants. On savait même tisser des brocarts et des piqués. C'est dire que l'aiguille était connue depuis longtemps, car les archéologues en ont retrouvé dans les fouilles; au temps de Jésus, elle était usuelle, bien que l'Évangile en parle une seule fois, dans la célèbre parabole du chameau « qui ne peut pas entrer par le trou de l'aiguille[80] ». Pour fixer le manteau, ou la ceinture, ou le châle, on utilisait aussi des fibules à chaînettes et des agrafes, ressemblant comme des sœurs à nos « épingles de nourrice »; les fouilles en ont livré maints spécimens. Faites en métal précieux, elles entraient souvent, surtout pour les femmes, dans la catégorie des bijoux.

Car on portait beaucoup de bijoux. Les femmes, mais aussi les hommes. En or, en argent. Avec des perles et des pierres précieuses : le diamant de la Juive Bérénice, quand elle arriva à Rome, fit sensation. L'anneau d'or, bague ou bracelet, était si apprécié que le livre des Proverbes lui comparait le conseil du sage[81]. Le même livre ajoutait qu' « une jolie femme dépourvue de bon sens est comme un anneau d'or au groin d'un pourceau[82] » ce qui semblerait indiquer que les Palestiniennes aimaient à porter un anneau dans le nez... Elles portaient aussi des boucles d'oreilles. Mais la Loi qui interdisait de se mutiler le corps ne permettait pas de se trouer le nez ou les oreilles pour y fixer des anneaux. Les bagues, connues depuis toujours, se portaient non seulement aux mains mais aux pieds; celles des hommes avaient souvent un cachet qui leur servait de sceau. Mais, comme, par fierté, ils les voulaient extrêmement grosses et lourdes, ils les portaient... pendues au cou par une chaîne! Sur la tête, dans les réceptions, les femmes se mettaient volontiers ce que le traité *Sabbat* appelle une « cité d'or », c'est-à-dire un diadème imitant plus ou moins les fortifications d'une ville. Des cordons de fil d'or, des aiguillettes analogues à la « fourragère » de nos régiments, de petites boîtes contenant des amulettes, complétaient cet arsenal de parures dont, il va de soi, l'usage était réservé aux riches. Luxe contre lequel réagissaient les austères rabbis, et que condamnera encore davantage l'enseignement évangélique. Ainsi, dans sa première épître à Timothée, saint Paul mettra-t-il en garde les bonnes chrétiennes contre les bijoux d'or, les perles, les pierreries[83] : dans son idée, sans doute, valait-il encore mieux les jeter aux pourceaux!

Quant aux chaussures — qu'on portait sans bas, sauf quelques élégantes férues de modes étrangères bizarres — elles étaient de deux sortes : le soulier, de cuir mou, et la sandale, de cuir dur. Les chaussures d'usage étaient en cuir de chameau; les plus fines en chacal ou en hyène. La semelle était très rarement de cuir, mais plutôt d'écorce de palmier ou de jonc. Le traité *Sabbat* nous apprend qu'on savait clouter les sandales pour les rendre plus résistantes à la marche, ce pourquoi il était défendu d'en mettre de ce genre le jour du repos, puisqu'il était interdit de faire une longue route. De Mésopotamie, on avait rapporté la demi-botte, qu'avaient portée les terribles guerriers d'Assyrie. Et avec les Romains s'était répandu l'usage du *calceus* à quatre courroies, et, pour l'intérieur, des *soleae* légères. Le *soccus* correspondait à notre pantoufle. Mais, dans les lieux sacrés, par exemple à l'intérieur du « Saint » du Temple, on ne devait marcher que pieds nus.

VI. — La maison des hommes.

La Bible emploie plusieurs centaines de fois le mot de *maison*. Elle s'en sert pour désigner un groupe de familles, cellule sociale[84], aussi bien que pour nommer le Temple, « la maison de Dieu ». Prenant le mot dans un sens symbolique, elle l'associe aux réalités spirituelles; la maison du Père est le Ciel. Tout cela est significatif. Le peuple juif, fixé au sol depuis des siècles, n'a plus rien d'une race nomade; la tente n'est plus guère pour lui, au temps du Christ, qu'un souvenir vaguement nostalgique et une image, celle des pures austérités de jadis; et il n'a jamais été un peuple marin. Il ne vit pas beaucoup à l'intérieur sauf l'hiver, mais la cour, le jardin, font partie de la maison. Elle est le cadre de la vie, le lieu où l'on a plaisir à recevoir les hôtes. Il suffit de penser au foyer de Béthanie, où Lazare, Marthe et Marie accueillaient leur ami Jésus, pour deviner quelle place affective tenait la maison dans la vie quotidienne des Juifs d'il y a deux mille ans.

Ce n'était pas cependant que l'habitation palestinienne fût très vaste ni prestigieuse. La population de la Terre sainte étant alors en majorité rurale, elle vivait surtout dans des villages, souvent de très petits villages, des hameaux là où la présence de l'eau permettait la dispersion : dans la sèche Judée, on se groupait davantage autour de la source ou du puits. La différence entre le village et la ville avait tenu longtemps au fait que ces dernières étaient entourées de fortifications à l'abri desquelles les paysans des villages voisins se réfugiaient en cas de péril; au temps de Jésus, elle était plutôt juridique, la ville ayant ses magistrats, ses juges; les évangélistes marquent nettement que Capharnaüm, Naïm, Nazareth sont des villes, mais Bethléem ou Emmaüs, non.

On aurait tort cependant d'imaginer Capharnaüm ou Nazareth sur le modèle de nos grandes cités modernes! Sauf Jérusalem et quatre ou cinq moindres, les villes de Palestine étaient très petites, et l'archéologie s'étonne, en mettant au jour des « villes » dont le nom est éclatant dans la Bible, de trouver des

bourgades qui tiendraient dans la place de la Concorde à Paris. L'urbanisme en est rudimentaire, surtout quand il est vraiment indigène : à Marisa, située aux confins des monts de Juda et de la plaine côtière, « les rues forment un quadrillage très irrégulier à grandes mailles, dont chacune contient un enchevêtrement inextricable de petites maisons et de cours[85] ». Les villes de type hellénistique — Samarie, par exemple, reconstruite cent cinquante ans avant le Christ, ou les cités de la Décapole, comme Gérasa (Djerasch) — étaient bâties selon un plan beaucoup mieux étudié, avec un goût quasi new-yorkais du quadrillage rigoureux; mais il n'y en avait aucune, en Palestine, qui montrât une rue de 1 800 mètres de long, comme la fameuse « rue Droite » de Damas où viendra loger saint Paul[86], ni la régularité mathématique de Doura-Europos en Syrie. Si les villes édifiées à la grecque ou à la romaine possédaient une place publique, genre *agora* ou *forum*, si Jérusalem avait la sienne, le Xyste, les petites cités purement juives n'en avaient pas, du moins à l'intérieur de leur enceinte; c'était aux abords des portes qu'on trouvait un espace assez vaste où se tenaient les marchés, où l'on venait traiter les affaires courantes, rendre la justice, embaucher les journaliers, ou tout simplement bavarder. Sauf à la canicule et à la nuit noire, il s'y faisait beaucoup de bruit, et pas beaucoup moins dans les rues passantes; mais dans les ruelles, cours, passages, venelles, le calme régnait, et l'ombre fraîche. Beaucoup de citadins quittaient la ville chaque matin pour aller travailler aux champs et rentraient le soir. Derrière eux, on fermait les portes pour la nuit et des sentinelles montaient la garde.

Prise individuellement, la maison juive n'avait rien de plus original ni de plus artistique que prise en groupe. Les Juifs n'ont jamais été de grands architectes : pour faire le Temple de son Dieu, Salomon n'avait-il pas dû recourir à l'art des Phéniciens? En outre, dans un pays sans cesse balayé par des envahisseurs, et occupé depuis cinq siècles, comment la construction n'aurait-elle pas subi l'influence de l'étranger? Rien ne serait plus faux que de se représenter pourtant la maison juive avec les souvenirs qu'on a pu rapporter d'une visite à Pompéi.

Il existait en Palestine de somptueuses demeures à la romaine, c'est certain, mais elles ne constituaient pas, et de beaucoup, la majorité. Même à Jérusalem, il est très peu probable qu'on ait construit de ces immeubles à étages, où chaque famille a son appartement, comme on en voyait tant à Rome, dans les quartiers populaires. On se fait sans nul doute une idée plus juste de l'habitation juive de jadis en visitant un village ou un quartier pauvre d'une grande ville en Proche-Orient.

A la campagne — par exemple à Nazareth, quand Joseph et Marie y élevaient l'Enfant Jésus — la maison était rudimentaire : un gros bloc de forme cubique blanchi à la chaux, chiche en ouverture — s'il en avait même d'autres que la porte —, et dont l'intérieur comprenait souvent une seule pièce, coupée en deux, moitié pour le bétail, moitié pour la famille. Certaines étaient à demi troglodytes, plaquées contre une paroi calcaire dans laquelle la demeure s'enfonçait, utilisant une ancienne grotte; à la basilique de l'Annonciation, édifiée à Nazareth sur l'emplacement de celle que saint Macaire éleva sur l'ordre de Constantin, la crypte où, selon la tradition, la Vierge Marie reçut la visite de l'Ange est une petite caverne aménagée.

Un type un peu plus luxueux était celui qu'on trouvait déjà en Mésopotamie deux mille ans avant Jésus-Christ : la maison à cour centrale entourée de petites chambres prenant jour sur elle; cette technique avait l'avantage de ne réclamer comme charpente que des poutres de modestes dimensions; en outre la disposition conservait la fraîcheur. Ce type s'était généralisé dans la période post-exilienne; il devait être très répandu à l'époque de Jésus. Il s'était même amplifié; à Lakish, en Judée, bien petit bourg cependant, on a mis au jour une demeure datant d'au moins trois siècles avant Jésus, qui n'a pas moins de trente-cinq mètres sur cinquante, avec une vingtaine de pièces autour de la cour centrale, dont une partie surélevée de plusieurs marches et reliée à la cour par une loggia formait visiblement les appartements privés, car on y a retrouvé une salle de bain avec ses canalisations souterraines.

Dans les maisons de moyenne importance, on ne se contentait pas de la pièce unique des pauvres, servant à la fois de cuisine, de salle à manger et de chambre à coucher. Il n'y avait cependant de cuisines proprement dites que chez les gens très riches; ordinairement, on préparait la nourriture dans la cour où, s'il pleuvait, sous un appentis.

Le toit tenait une place considérable dans la vie courante; c'était une terrasse plate, juste assez inclinée pour que la pluie s'écoulât dans des gouttières — ces gouttières auxquelles le livre des Proverbes compare le flot de mots d'une femme criarde[87]; une balustrade, ordonnée par la Loi[88], l'entourait « car si quelqu'un tombait son sang crierait vengeance » : on y accédait par un escalier, le plus souvent extérieur. Sur la terrasse on entreposait les instruments du travail; on y étendait le linge, on venait y prendre le frais, le soir, et dans les nuits d'été, on y dormait. Certains même y dressaient des tentes. On s'y retirait aussi pour prier, pour méditer; être « assis dans un coin du toit », comme disent encore les Proverbes[89], c'était être dans la tristesse. Jésus fait allusion à cette vie sur les toits quand annonçant les calamités de la fin du monde, il s'écrie : « Que celui qui est sur le toit ne rentre pas[90]...! » Et quand il ordonne : « Ce que vous aurez entendu à l'oreille, prêchez-le sur les toits[91]! »

De là était venu l'usage, dans les maisons des gens aisés, d'installer sur la terrasse, au lieu de la tente, une construction légère, qui, peu à peu se transforma en un véritable étage. Quelquefois même, pour l'éclairer par le haut, on la sommait d'une lanterne carrée. C'est la « chambre haute » dont il est question plusieurs fois dans l'Évangile[92]. On y installait les hôtes de passages : l'escalier extérieur leur donnait toute liberté. Les repas un peu nombreux, qu'on ne voulait pas servir dans la cour, se donnaient là. C'est dans une de ces chambres hautes, de ces « cénacles », que Jésus, le soir du Jeudi saint, célébra « la Cène » et que, d'après la tradition, se réunirent ses disciples après sa résurrection, et notamment le jour de la Pentecôte[93]. En plus de cette excroissance sur la terrasse, certaines maisons en avaient d'autres sur la rue, des balcons, de taille parfois considérable, du genre des « moucharabieh » turcs; le traité

Sabbat[94] précise bien que c'étaient des lieux privés, encore qu'ils fussent au-dessus de la voie publique; les femmes aimaient à s'y tenir, curieuses. Et c'est peut-être bien de ce balcon que la femme impudique aux paroles enjôleuses, que montre encore l'auteur des *Proverbes*, fait « des invites aux blancs-becs ingénus[95] »...

La maison avait des annexes. Dans les villes, les jardins étaient rares, très exigus : à Jérusalem on pouvait les compter[96]; tout au plus si, dans un coin de la cour poussait un jasmin à l'odeur si fine. Il y en avait cependant hors les portes, tel celui qui jouxtait le lieu où fut enterré le Christ et où, le dimanche de Pâques, Madeleine crut voir un jardinier[97]. Mais, à la campagne, tout le monde possédait son jardin où poussait ordinairement un beau figuier à l'ombre duquel on aimait à se reposer[98], et où l'on cultivait des fleurs. Dans un coin de la maison, le cellier servait de chambre à provisions; c'est pourquoi cette pièce était volontiers aménagée dans une grotte, afin que le vin se conservât bien. Au milieu des champs et des vignes, on voyait souvent des cabanes, légèrement construites, mais bien utiles pour se mettre à l'abri de la canicule et pour entreposer les outils.

Pour tout cela, il ne s'agit que des demeures du commun, même des gens aisés. Les très riches, les puissants et glorieux de ce monde, possédaient, eux, de véritables palais. Jérusalem, on l'a vu[99], en comptait quelques-uns de très beaux, et surtout le palais d'Hérode, où logeait, lors du procès de Jésus, le procurateur romain. Le plus beau de tous était sans doute la merveilleuse résidence de plaisance qu'Hérode le Grand s'était fait bâtir à Jéricho et dont les ruines, retrouvées par les archéologues, font encore énorme impression. C'était une réplique de la maison hellénistique, assez analogue aux très belles maisons de Pompéi, avec deux cours à portiques, des appartements situés à plusieurs niveaux, des loggias, et même un petit théâtre, le tout reposant sur des soubassements voûtés énormes. Des jardins admirables l'entouraient, disposés en terrasses, avec des bassins d'eau pure, des fontaines à jets d'eau, et la fameuse piscine où le tyran fit noyer par ses gardes

galates son petit beau-frère Aristobule[100]. Agrandi encore par Archélaüs, ce paradis terrestre dont la cruauté avait fait un enfer, avait été ruiné lors des troubles qui marquèrent la fin de la domination de l'odieux tétrarque[101]; Jésus, en allant de Jéricho à Jérusalem, dut passer le long de ces ruines où les paysans voisins venaient chercher des pierres, et inviter les siens à méditer sur la vanité des biens de ce monde. D'autres palais, sinon aussi beaux, du moins analogues, devaient se voir en divers lieux de Palestine, le type de la demeure gréco-romaine faisant d'ailleurs souvent place au type du palais forteresse, capable de résister à un assaut, comme était Machéronte près de la mer Morte, où mourut martyr le Baptiste, ou encore, dans le Nord, ce Malatha, où la petite Bérénice passa sa première enfance, triste, mais le cœur plein déjà de rêves ambitieux.

Toutes ces demeures, de hauts ou de bas prix, de quels matériaux étaient-elles faites? Celles des petites gens, des paysans pauvres, en torchis de roseaux, ou, au mieux, en briques d'argile foulée aux pieds, mêlée de paille, mal cuites au four. De toutes façons, il était facile aux voleurs de les percer, et Jésus, en évoquant le fait, devait être compris de tout le monde[102]. Les maisons des riches, elles, étaient de pierre : le calcaire palestinien en fournissait de l'excellente, qu'on extrayait en insérant des coins dans des fissures puis en les mouillant pour faire gonfler le bois. Les murs étaient très épais, très solides, et la « pierre d'angle », dont Jésus parle[103] en faisant allusion à l'Écriture, devait être taillée; peut-être la bénissait-on. Cependant, depuis que les Romains étaient là, on commençait à construire des murs à leur manière : deux parois d'*opus reticulatum* minces, en appareil de petits galets et briques, entre lesquelles on bourrait de la glaise et du gravier : une partie du palais de Jéricho fut construite ainsi. On prêtait grand soin aux fondations, tâchant « de bâtir sur le roc », comme dit encore si bien l'Évangile, de peur que la tempête et la pluie ne vinssent à emporter la maison[104]. Pour lier les pierres, on utilisait un mortier d'argile délayée, mêlée de coquillages ou de tessons broyés. La chaux était connue

depuis longtemps — Isaïe y fait allusion[105] — : on l'utilisait surtout comme enduit et badigeon, usage à quoi Jésus fait allusion quand il qualifie les pharisiens de « sépulcres blanchis[106] » et saint Paul quand il appelle « mur blanchi » le grand prêtre[107]. Le sol, chez les pauvres, était de terre battue; chez les plus riches, de carreaux d'argile cuite ou de galets, les demeures fastueuses des princes ayant seules des parquets de bois de cèdre ou de cyprès, la mode romaine des mosaïques en dallage ne semblant pas encore avoir pénétré en Palestine à l'époque de Jésus. La voûte n'étant guère utilisée que dans les forteresses, et étant d'ailleurs très gauchement faite de pierres plates posées en encorbellement, les toitures ne reposaient que sur des poutres. Ces toits, ou plutôt ces terrasses, étaient rarement de briques ou de tuiles, mais la plupart du temps, faites de clayonnages recouverts de terre battue, qu'on devait rafistoler tous les ans avant la mauvaise saison; ils étaient si minces qu'on pouvait y ouvrir, en un tournemain, un trou assez large pour qu'on y fît passer le paralytique dont parle l'Évangile[108] ou, comme le raconte le Talmud, le cadavre de rabbi Honna[109] qu'on n'avait pas pu faire sortir par la porte.

Car les portes étaient souvent très étroites, et la fameuse « porte étroite » par laquelle Jésus conseille de s'efforcer d'entrer[110] n'a rien de métaphorique. Elle était même non seulement étroite mais souvent basse : pour dire « faire le malin », on disait « hausser la porte[111] ». Seule était plus large et plus haute l'entrée principale de la maison, celle dont les poteaux s'ornaient de la *mezouza* contenant les commandements de Dieu. On connaissait les gonds, dont le livre des Proverbes dit assez drôlement : « La porte tourne dans son gond, le paresseux tourne dans son lit[112] »; celui du bas était ordinairement fixé dans une pierre creusée. La clef existait depuis fort longtemps; il en est question déjà aux temps des Juges; mais ce devait être une clef très simple, tout juste capable de soulever un loquet, du genre de celles qu'on utilise encore comme passe-partout dans les couvents. Les Hellénistiques avaient inventé notre clef moderne, en fixant à une tige des clous de

différentes longueurs actionnant des chevilles : les Romains, perfectionnant ce système, faisaient des clefs de métal. Elles étaient assez volumineuses. Comme dans la Turquie d'hier, on les portait volontiers de façon très visible, sur la poitrine; c'était un signe de prestige. Quand Jésus dit à Simon Pierre : « Je te donnerai les clefs du Royaume des Cieux[113] » toute l'assistance dut comprendre qu'il le constituait chef et guide de ses disciples, car tenir les clefs d'un grand propriétaire, c'était, pour l'intendant, s'affirmer l'homme de confiance.

On peut se demander si la vie était confortable dans ces maisons. A quoi il faut d'abord répondre que la notion même de confort est extrêmement variable, avec les temps et les pays. En Palestine, le climat n'exige pas ce que réclame celui de Norvège. On vivait beaucoup en plein air. Des commodités auxquelles les Occidentaux du XXe siècle sont accoutumés, la plupart étaient évidemment ignorées. L'eau, dont l'importance est si grande[114], n'était amenée à domicile que dans de très rares et très somptueuses demeures; le commun allait la chercher à la fontaine, quand le préposé aux eaux donnait le signal, ou bien au puits ou au ruisseau, avec des outres, des jarres, des cruches de diverses sortes. Il existait dans les villes des canalisations qui la distribuaient. Il existait aussi des systèmes d'égouts, notamment à Jérusalem dans le quartier du Temple, et l'on a retrouvé à Césarée ceux qui emportaient les eaux sales à la mer. Le « lieu secret » auquel fait allusion Jésus en disant que ce n'est pas la nourriture « impure » qui souille l'homme mais les mauvaises pensées, était d'usage courant : le Talmud assure même « qu'y séjourner longtemps augmente la durée de la vie » et cite avec quelque admiration un rabbi qui, entre sa maison et l'école où il enseignait, ne s'arrêtait pas moins de vingt-quatre fois dans des lieux discrets qu'il avait repérés[115] !

Le chauffage ne pose pas, en Palestine, de gros problèmes : dans nombre de contrées il est inutile. Aussi la plupart des maisons n'avaient-elles même pas de cheminées. S'il faisait trop froid, on allumait des braseros à charbon de bois, tel celui que les serviteurs du grand prêtre entretinrent dans la

nuit du Jeudi au Vendredi saint, et où saint Pierre vint se chauffer[116]; les fouilles en ont retrouvé un à Théanac. Pour faire la cuisine, on se contentait souvent d'un feu en plein air : on creusait un trou qu'on encadrait de deux pierres; le mot qui veut dire fourneau, en hébreu, est de la même racine que creuser. On utilisait aussi de petits réchauds portatifs à deux trous, dans lesquels, nous apprend le traité *Sabbat*[117], on brûlait de la paille ou du chaume; les maisons riches possédaient seules un four, chauffé au bois ou à la tourbe, mais chaque village en avait au moins un où tous pouvaient venir.

L'éclairage non plus n'était ni très abondant, ni très compliqué. Le Psaume CXVIII chantait : « Mon Dieu c'est toi qui es ma lampe brillante, c'est toi qui éclaires ma route ! » Se contentait-on donc de la lumière de Dieu ? Pas tout à fait. Les maisons juives avaient grand besoin d'être éclairées; la parabole de la drachme perdue nous le prouve : pour retrouver la piécette égarée, il faut allumer la lampe[118]. Cette lampe, c'est celle qu'on connaissait dans tout l'Orient antique, et dont le modèle est notoire, les fouilles en ayant mis au jour un grand nombre; un petit réservoir en terre cuite, de forme ronde ou ovale, assez plat, percé de deux trous, l'un pour la mèche, de lin ou de chanvre, et l'autre pour le remplissage; le tout, prolongé par une sorte d'oreille ou d'anse permettant de tenir l'objet. Souvent un motif ornemental était gravé dans l'argile. Les très belles lampes avaient plusieurs trous, certaines jusqu'à sept, par imitation du chandelier à sept branches. Les riches utilisaient des lampes de bronze, et ceux qui vivaient à la mode païenne n'hésitaient pas à en avoir dont l'anse, finement ciselée, représentait une bête, par exemple une antilope au galop. Quelle que fût leur forme, ces lampes répandaient, dans les pièces, une odeur douceâtre d'huile d'olive plus ou moins rance : c'était l'odeur caractéristique de la maison antique, comme celle du beurre rance est celle du Tibet. L'huile coûtant cher, les foyers modestes n'avaient qu'une lampe : Jésus ne parle jamais que de *la* lampe; elle était posée dans un trou du mur ou, l'Évangile l'indique bien[119], sur un pied, de métal ou de terre, une sorte de lampadaire. Et, pour avoir du feu en permanence, on la laissait brûler jour et nuit.

Tout cela paraît évidemment rudimentaire : les Palestiniens d'il y a cent ans vivaient-ils très différemment ? Tout le mobilier était extrêmement simple. Le coffre était le meuble principal, coffre à vêtements, coffre à provision; chez les riches même, il était de grand usage. Les très pauvres mangeaient sur le coffre, ou sur le boisseau, la mesure du grain, retourné[120]. Mais les foyers de moyenne aisance avaient des tables, dont il est très souvent question dans l'Évangile, ces « tables des riches » d'où tombent des miettes qui eussent fait le bonheur des petits[121]. La vieille habitude nomade de s'asseoir à terre, pour manger, pour bavarder, s'était certainement maintenue chez beaucoup; mais on connaissait les sièges, les tabourets, chaises, fauteuils ordinairement faits de supports de bois tendus de paille ou d'étoffes, et aussi les divans-lits qui servaient pour les repas un peu solennels. A d'autres usages que les repas servaient les sièges d'apparat, tel celui du grand prêtre, et les hautes cathèdres où les docteurs de la Loi s'asseyaient pour enseigner.

Le mobilier de la nuit, enfin, était peut-être, du moins dans la classe aisée, plus confortable que celui du jour. On attribuait beaucoup de vertus au sommeil; les rabbis avaient ordonné de dormir la nuit, et même décidé que l'insomnieux serait châtié[122] ! Le lit tel que nous le connaissons, c'est-à-dire monté sur pieds, n'existait que chez les riches, mais l'influence romaine le généralisait; on en voyait même — ce qui était fort condamnable — dont le bois faisait une sorte de paire d'animaux, démesurément étirés, les têtes des bêtes sculptées étant au pied du lit. De nombreux coussins, des couvertures le rendaient confortable, et même, si l'on en croit le livre des Proverbes, les femmes qui y recevaient des hôtes de passage, le parfumaient abondamment[123]. L'été, on y faisait la sieste, la nuque posée au creux d'un appuie-tête d'albâtre. Les pauvres, eux, se contentaient de nattes superposées qu'on étendait, le soir venu, sur le sol de la salle commune ou sur le toit en terrasse; en saison froide, ils se roulaient dans leur manteau, ou, s'ils en avaient

une, dans une couverture, s'appuyant la tête sur un morceau de bois, voire une pierre : usage auquel fait allusion Jésus quand il s'écrie que le Fils de l'Homme n'a même pas une pierre où reposer sa tête. Mais quoi, couvertures de fine laine des riches, couverture de rude poil de chameau des pauvres, tout cela n'aurait qu'un temps. Le sommeil, assuraient les rabbis, est une petite mort, la « sixième partie de la mort ». Et le terrible Isaïe avait dit : « Dans la tombe les rois ont pour lit la pourriture, et pour couverture la vermine[124]. » Éternelle leçon...

NOTES

1. Ps., LXV, 11. — **2.** Ps., CIV, 27 et CXLV. 16. — On sait que cette hymne admirable à la création reproduit presque mot pour mot l'hymne à son Dieu du pharaon révolutionnaire Akhénaton (Aménophis IV), sans qu'on puisse dire dans quel sens s'est exercée l'influence : cf. D.-R. : *Le Roi ivre de Dieu.* — **3.** Idée sur laquelle insiste volontiers un grand théologien tel que le R. P. Chenu. — **4.** Gen., xiv, 18. — **5.** Deut., viii, 12. — **6.** Mat. xxvi, 30, *Bérakoth,* vii. — **7.** Deut., vi, 4-9, et xi, 13-21. — **8.** Le mot désignait originellement les poteaux et montants de la porte, endroit saint où se faisait l'aspersion de sang, le sang de l'agneau immolé pour la Pâque. — **9.** Voir plus loin paragraphe sur le vêtement p. 258.

10. Prov., xxx, 8. — **11.** Nous renvoyons au premier chapitre du présent livre, paragraphes consacrés à la végétation et à la faune. — **12.** Is., lviii, 7; Lam., iv, 4; Matt, xiv, 19; xv, 36; xxvi, 26; Lc, xxiv, 30; Act., xx, 11. — **13.** Jn, vi, 13. — **14.** Ex., xii, 34. — **15.** Matt, xvi, 6; Mc, viii, 15; Lc, xii, 1. — **16.** Lév., xxvi, 26. — **17.** Lév., xxiii, 14; Ruth, ii, 14, etc. — **18.** Une peinture du tombeau de Ramsès III montre des pâtissiers en train de réaliser ces merveilles! — **19.** Ex., iii, 8-17; xiii, 5, etc..

20. Prov., xxx, 33. — **21.** Voir plus haut, p. 103. — **22.** Prov., xvi, 24; xxiv, 13. — **23.** Dans le discours sur l'efficacité de la prière dont nous reparlerons : Lc, xi, 12, et Matt, vii, 9. — **24.** Is., i, 8; Jér., x, 5. — **25.** Nombr., xi, 5. — **26.** Passages cités dans la note 23. — **27.** Jn, xxi, 9 et sq. — **28.** *Sabbat,* xxii, 2. — **29.** Matt, iii, 4, etc.. Dans les manuscrits de la mer morte, un passage de la règle de la Communauté parle de la façon de manger des sauterelles grillées.

30. *Taanith,* lxix, 2. — **31.** Apoc., xviii, 13. — **32.** Lév., xi, 7; Deut., xiv, 8; Is., lxv, 4; lxvi, 17. — **33.** Deut., xiv, 4-7, et Lév., xi, 6. — **34.** Lév., xvii, 13. — **35.** Ex., xxiii, 19; xxxiv, 26; Deut., xiv, 21. — **36.** Eccli., xxxi, 27. — **37.** Prov., xxxi, 67. — **38.** Gen., xlix, 11; Deut., xxxii, 14. — **39.** Matt, ix, 17.

40. Cant., vii, 3. — **41.** Voir plus loin, p. 476. — **42.** Sur l'épisode de Mambré, voir *Histoire sainte,* Index. — **43.** Matt, xxii, 3 et Lc, xiv, 16. — **44.** Matt, xxii, 11. — **45.** Lc, vii, 45. — **46.** Lc, vii, 44; Jn, xiii, 5. — **47.** Matt, xv, 2; Mc, vii, 3; Lc, xi, 38. — **48.** Voir plus loin, p. 478. — **49.** Lc, xi, 38.

50. Ps., XXIII, 5; XLV, 8; CIV, 15; Ezéch., xxiii, 41; Am., vi, 6; et aussi Lc, vii, 46; Jn, xii, 3. — **51.** *Gittin,* lxx, a. — **52.** Par exemple Jug., xix, 6. — **53.** Mc, xiv, 3; Jn, xiii, 25. — **54.** Sur tout cela, l'usage étant plus romain que juif, nous renvoyons au livre de J. Carcopino déjà cité, p. 304, etc. — **55.** Voir R. P. Prat : *Les Places d'honneur chez les Juifs contemporains du Christ,* dans *Recherches,* 1925, p. 512 et sq.. — **56.** Eccli., xxxi, 12 et sq. — **57.** Jn, xiii, 26. — **58.** Matt, xxvi, 29. — **59.** Act., ii, 46; I Cor., xi, 17, etc.; Jude, xii.

60. Voir plus loin, p. 425 et sq. — **61.** Jérôme Carcopino en a donné, dans les pages citées à la note 54, une description insurpassable : nous y renvoyons le lecteur, pour son dégoût... — **62.** Macrobe : *Saturnales,* ii, 9. — **63.** Ex., xxix, 22; Lév., iii, 9, et ix, 19. — **64.** Eccli., xxxi et xxxvii, passim. — **65.** Lc, vi, 29. — **66.** Nous laissons pour la IIIe partie, la question des vêtements sacerdotaux (voir p. 456) et celle des phylactères, franges, etc. des simples fidèles. — **67.** Voir M. du Buit : *Archéologie du Peuple d'Israël,* p. 91. — **68.** Jn, xiii. 4. — **69.** Il est très souvent parlé dans l'Ancien Testament du *saq* (par exemple Gen., xxxvii, 34; Ps. XXXV 13; Jér., iv, 8, etc.). Dans le Nouveau, il y est fait allusion plusieurs fois : Matt, xi, 21; Lc, x, 13, etc., et Apoc., xi, 3.

70. Jn, xix, 23. — **71.** Ex., xxii, 26; Deut., xxiv, 12. — **72.** Matt, xxi, 7, 8. — **73.** Dan., x, 5; Apoc., i, 13. — **74.** Lc, vi, 38, et Is., xl, 11; Prov., xxi, 14, etc. — **75.** Jug., xiv, 12. — **76.** Deut., xxii, 5. — **77.** Deut., xxii, 11; Lév., xix, 19. — **78.** Apoc., xviii, 12. — **79.** Lc, xvi, 19.

80. Matt, xix, 24. — **81.** Prov., xxv, 12. — **82.** Prov., xi, 22. — **83.** I Tim., ii, 9. — **84.** Voir plus haut, p. 131 et sq.. — **85.** Du Buit : *op. cit.,* p. 76. — **86.** Act., ix, 11. — **87.** Prov., xix, 13. — **88.** Deut., xxii, 8. — **89.** Prov., xxi, 9, et xxv, 24.

90. Matt, xxiv, 17; Mc, xiii, 15, etc.. — **91.** Matt, x, 27; Lc, xii, 2. — **92.** Matt, xiv, 15; Lc, xxii, 12. — **93.** Lc, xxiv, 33; Act., i, 13; ii, 2. — **94.** *Sabbat,* xi, 2. — **95.** Prov., v, 16, etc. — **96.** Voir plus haut, p. 110 et sq.. — **97.** Jn, xix, 41. — **98.** Voir plus haut, p. 30. — **99.** Voir plus haut, p. 110 et sq.

100. Voir plus haut, p. 77 et sq. — **101.** Voir plus haut, p. 83 et sq.. — **102.** Matt, vi, 19; xxiv, 43; cf. aussi Job, xxiv, 16, ou Ezéch., xii, 5. — **103.** Matt, xxi, 42. — **104.** Matt, vii, 24, et Lc, vi, 47. — **105.** Is., xxvii, 9. — **106.** Matt, xxiii, 27. — **107.** Act., xxiii, 3. — **108.** Lc, v, 19, et Mc, ii, 4. — **109.** *Moed Katon,* xxv.

110. Matt, vii, xiii. — **111.** Prov., xvii, 13. — **112.** Prov., xxvi, 14. — **113.** Matt, xvi, 19. — **114.** Voir plus haut, p. 21 et sq.. — **115.** *Bérakoth,* lv. — **116.** Mc, xiv, 67. — **117.** *Sabbat,* xiii, 1 et 2. — **118.** Lc, xv, 8, — **119.** Matt, v, 15; Mc, iv, 21; Lc, xi, 33.

120. Voir plus haut, p. 230 et sq.. — **121.** Matt, xv, 27; Mc, vii, 28; Lc, xvi, 21. — **122.** *Nédarim,* xxxvii, 6. — **123.** Prov., vii, 16. — **124.** Is., xiv, 11.

CHAPITRE VII

A LA SUEUR DU FRONT

I. — Ce travail qu'institua le Très-Haut.

L'antique obligation de « gagner son pain à la sueur de son front », imposée par Dieu au premier homme après sa faute, comme un châtiment, et dont, nous l'avons vu[1], la tradition juive avait fait un signe de la grandeur humaine, n'en était pas moins reconnue par la Loi religieuse comme impérieuse : nul ne devait s'y soustraire; l'étude même de la Torah ne dispensait pas de gagner son pain[2]. La paresse était méprisée, condamnée en maints passages de l'Écriture : le livre des Proverbes, à lui seul, ne vitupérait pas moins de vingt fois le paresseux, cet inutile, ce danger public, ce malfaisant. Un Juif devait avoir un métier.

Mais, parmi les métiers, il était une catégorie pour laquelle il semble que le Peuple élu ait eu une prédilection, ceux des champs. Le Siracide assurait qu'ils avaient été « institués par le Très-Haut[3] ». Les rabbis observaient que, pour préciser le genre de labeur que son peuple devait faire, dans la Terre promise, Yahweh avait dit : « Tu récolteras ton blé, ton huile, ton vin[4]. » L'un d'eux, méditant sur la destinée d'Adam, s'écriait : « Avant de pouvoir manger, il doit labourer, semer, moissonner, mettre en gerbes, battre, vanner, moudre, pétrir et cuire le pain[5]! » Ainsi devaient faire ses descendants.

C'est donc comme un peuple essentiellement formé de laboureurs et de pasteurs qu'il faut se représenter encore l'Israël du temps de Jésus, un peuple d'économie rurale. Dans le

Livre saint, on est frappé de constater la place qu'occupent les questions agricoles : que d'attentions données aux règles concernant les champs, les jachères, les vols de brebis, les incendies! Parmi les fêtes religieuses, celles de la moisson et de la récolte sont très populaires. Commentant inépuisablement les préceptes bibliques, les docteurs de la Loi avaient accumulé tant de matériaux qu'ils constitueront quatre traités entiers du Talmud, *Pèa*, *Dammaï*, *Kilayïm*, *Chebiith*, et de gros morceaux d'une dizaine d'autres. L'Évangile fleure bon l'odeur saine de la terre labourée, le parfum sec des épis mûrs, la senteur exquise de la vigne nouvelle et du jeune figuier. Jésus est fils d'un artisan rural tout proche des gens et des choses de la terre. Aussi les thèmes de ses paraboles et les images de ses discours sont-ils en majorité empruntés à la vie paysanne; voici le semeur « qui sortit pour semer » et dont la graine tombe en des terrains divers; voici le champ de blé ou les bons épis s'entremêlent d'ivraie; voici les journaliers qui travaillent à la vigne; voici le berger qui part à la recherche de la brebis perdue... C'est tout un *Théâtre d'Agriculture*, comme disait Olivier de Serres, dont les scènes s'animent sous nos yeux.

II. — La vie du « bon pasteur ».

La profession de gardien de troupeaux et d'éleveur était en Israël la plus vieille profession rurale : bien avant de se fixer à la terre, le Peuple élu avait été nomade, vivant sous la tente et poussant ses bêtes de pâturage en pâturage. Au temps de Jésus, l'élevage était certainement encore très développé. La Judée, notamment, avait d'énormes troupeaux, soit sur les hauteurs occidentales d'où ils descendaient à l'automne vers les vallées où il restait encore de l'herbe verte, soit dans le *midbar*, le maquis ou « désert de Juda », soit dans le val du Jourdain où il fallait payer les droits de pacage, soit encore dans le *darôm*, le Sud, en direction de l'Idumée, où le jeune David avait mené ses bêtes. La Samarie et la Galilée en voyaient

aussi, mais moins, et, au-delà du Jourdain, le Moab et la Pérée. Ces puissants troupeaux étaient composés de moutons et de chèvres; le gros bétail, lui, était élevé autour des habitations, nourri l'hiver d'un mélange de paille hachée et d'orge, le fourrage commençant seulement à apparaître, notamment la luzerne, introduite par les Romains qui la tenaient des Perses par les Grecs.

Garder les moutons passe pour une profession facile et tranquille. Quand il s'agit d'une douzaine, sans doute, et l'on pouvait confier ce travail aux enfants. Mais, d'après maintes indications de la Bible, on sait qu'il existait des troupeaux de plusieurs milliers de bêtes, voire de plusieurs dizaines de mille : ces foules bêlantes ne pouvaient être confiées qu'à des spécialistes. C'était une profession discutée : certain dicton populaire la rangeait parmi les « métiers de brigands » qu'un honnête Juif ne devait pas apprendre à son fils; mais d'autres louaient la dignité du pasteur, seul dans les grands espaces sous le ciel, et méditant, appuyé sur sa houlette, des prophéties comme Amos ou des poèmes comme David. Les malicieux insinuaient bien que c'était un métier de paresseux et que nombre de bergers « s'endormaient dans les murs de l'enclos[6] » au lieu de garder leurs bêtes, mais le livre des Proverbes [7]prodiguait au berger d'excellents conseils, louait aussi le bonheur de la vie pastorale, quand on la pratiquait bien[8].

A vrai dire, ce n'était pas un métier de tout repos. Les troupeaux restaient une grande partie de l'année en plein air : on les faisait sortir la semaine avant la Pâque et on ne les rentrait qu'à la mi-novembre, à la première pluie de marschevan. Ils passaient l'hiver dans des bergeries, et ce détail suffit à prouver que la date traditionnelle de Noël en hiver a peu de chances d'être exacte, puisque l'Évangile nous dit que les bergers étaient aux champs. La laine de fin d'été était meilleure que celle du printemps, le séjour en étable la feutrant et la souillant. La surveillance de ces vastes troupeaux réclamait beaucoup de soins et de vigilance. Bien que, pour empêcher les bêtes de vagabonder, on leur attachât fréquemment une patte à la queue[9], il y en avait toujours qui s'éloignaient et

que les chiens ne suffisaient pas à ramener; il fallait y courir soi-même. Les hyènes, les chacals, les loups, et même les ours, n'étaient pas rares, et il advenait assez souvent que les bergers dussent livrer bataille contre les fauves, ce pourquoi ils étaient tous armés d'un solide gourdin ferré et d'un grand poignard. Le « bon pasteur qui donne sa vie pour ses brebis[10] » n'est pas un mythe : c'était, il y a 2 000 ans, une réalité de la vie palestinienne. Rude existence. « Le jour, on brûle, la nuit, le froid mord », gémissait Jacob, berger de Laban[11]. Malgré le grand manteau en laine épaisse, mars et avril, octobre et novembre ont des nuits sévères sur les hauts plateaux. Le sommeil était rare. Cependant, nombre de bergers s'entendaient entre eux, rassemblaient leurs troupeaux qu'ils gardaient tous ensemble, en se relayant, ce qui leur permettait, à tour de rôle, d'aller dormir sous la tente. Pour simplifier la surveillance, ils construisaient de vastes enclos de pierres sèches où il était difficile de pénétrer. Certains pacages possédaient même des tours pareilles à celles qu'on élevait dans les vignes et qu'on y trouve encore, du haut desquelles des guetteurs surveillaient l'approche des voleurs à quatre pattes, et celle des bipèdes aussi... Le matin, pour mener les bêtes à l'abreuvoir, chaque berger lançait ces « cris aigus » qu'on entend encore de nos jours[12]; et les bêtes les connaissaient si bien, ces appels, qu'aucune, dit l'Évangile, ne se trompait. Il était fréquent aussi que le berger jouât de la flûte ou du pipeau pour entraîner la gent laineuse.

Tout cela, on le voit, ne constituait pas une sinécure. Il fallait encore soigner les bêtes malades ou accidentées, veiller sur les brebis grosses et sur les agneaux nouveau-nés, procéder à la castration des mâles qu'on ne réservait pas comme béliers reproducteurs, tondre deux fois par an, et même « dîmer » le troupeau selon la Loi, ce pourquoi on faisait passer toutes les bêtes par un portillon, une à la fois, la dixième étant réservée aux prêtres... Cette existence d'intimité perpétuelle entre les moutons et leurs gardiens établissait de véritables liens affectifs, exactement tels qu'on les observe encore dans nos troupeaux des Alpes[13]. Les célèbres paraboles évangéliques

où Jésus évoque la vie pastorale parlent un langage que tous les Palestiniens de son temps devaient entendre. Les brebis familières connaissaient leur nom[14]. Le berger aimait ses bêtes, et ses bêtes l'aimaient. Il avait pour la brebis égarée les sentiments que le Christ éprouve pour l'âme en péril de se perdre. Il s'inquiétait, il tremblait pour elle, il se lançait à sa recherche, puis, l'ayant trouvée, il la rapportait sur ses épaules... On ne parle pas sans amitié de cette profession qui a légué aux hommes l'image inoubliable du « Bon Pasteur[15] ».

III. — Les travailleurs des champs.

La terre de Palestine, dont on a vu qu'elle est assez fertile[16] était, dans l'ensemble, bien cultivée. En Judée, les petites vallées étroites groupaient sur des espaces restreints des cultures variées, mais laissaient les pentes et les hauts à l'élevage; en Galilée, pays de sources et de pluies plus abondantes, le sol, d'ailleurs meilleur, se couvrait presque partout de champs soignés, et les plaines juives, surtout celles du bord du lac, passaient pour des « Jizréel », des « plantations de Dieu ». Quant à la bande occidentale, la Séphélah, c'était, depuis toujours, le pays des beaux blés et des orges d'or. Les paysans juifs savaient parfaitement élever des murs de soutènement pour retenir la terre au flanc des collines, comme font les Provençaux. Ils utilisaient le fumier de gros ou de petit bétail en l'enfouissant dans les champs ou en le plaçant au pied des arbres fruitiers; usage auquel l'Évangile fait allusion dans la parabole du figuier stérile[17]. Ils avaient, on l'a vu[18], beaucoup travaillé à résoudre le problème de l'eau, par tout un système de canaux, de réservoirs, de barrages sur les ruisseaux. Que Dieu fût loué! Il était rare qu'on fût obligé d' « arroser avec le pied » comme durant le séjour en Égypte[19], c'est-à-dire avec des appareils mus au pied, ou de se servir d'ânes portant des outres. Mais, ce qui était gênant, c'était la répartition des propriétés, souvent petites, enchevêtrées, exigeant de longs déplacements; d'où perte de temps. Sans parler de la perte

d'espace cultivable, au profit des chemins pierreux et des sentiers.

Le métier d'agriculteur était honoré chez les Juifs, du moins au temps de Jésus. Car, à l'époque ancienne, les gens de la steppe avaient eu pour les gens de la terre le mépris traditionnel du nomade pour les sédentaires. Ce qui explique que le quatrième chapitre de la Genèse fasse d'Abel un berger, et de Caïn un laboureur. On n'en était plus là. Le Livre saint, d'ailleurs, revenait trop souvent sur le permanent miracle qu'est la plante qui germe, sort de terre et porte fruits et récoltes, pour qu'on n'aimât pas le paysan, instrument humain des générosités divines. En tout cas, nulle part n'apparaît le mépris niais du citadin moderne pour le « cul terreux ». Lorsque les Évangélistes parlent du laboureur, du semeur, du vendangeur, il y a dans le ton qu'ils emploient une grandeur naturelle qui se sent plus encore qu'elle ne s'exprime.

Le travail de la terre est de ceux qui ont le moins changé au cours des siècles. Jusqu'à l'introduction, toute récente, du tracteur, le fellah palestinien labourait, semait, vanait sur l'aire comme au temps de Jésus. Et, en maints points, il continue... Pour retourner la glèbe, s'il s'agissait de petites surfaces, potagers par exemple, on utilisait la bêche, le hoyau, le sarcloir : les fouilles ont mis au jour des spécimens de ces divers outils. Le hoyau était même proverbial, comme chez nous « l'homme à la bêche » cher à Henri Pourrat; décrivant le bonheur de l'ère messiannique, Isaïe n'avait-il pas annoncé . « les glaives serviront à faire des hoyaux[20]! » Pour les grandes surfaces, on labourait à la charrue, une charrue sans roues, du type primitif, qu'on voit encore en Palestine : un coutre de bois, recourbé, se terminant vers le bas en une pointe engagée dans un soc de fer, était fixé par une pièce de bois à un cep, lui-même attaché au timon par un lien de cuir. Ce modeste outil gratte la terre plus qu'il ne l'ouvre. La charrue était tirée ordinairement par des bœufs, moins souvent par des ânes ou des chameaux. La loi, bienveillante pour les animaux, disait : « Tu ne laboureras pas avec un bœuf et un âne ensemble[21]. » Avoir une paire de bœufs — un « joug », comme on

disait — était le rêve de tout paysan juif. « Point de bœufs, point de blé », disait le Proverbe[22]. Dans la parabole, l'invité qui a acheté « cinq jougs de bœufs » trouve tout naturel de ne pas se rendre au festin[23]. La laboureur tenait de la main droite le mancheron du coutre et de la gauche le *dorban*, l'aiguillon qui servait à guider les bêtes et à briser les mottes. Il fallait dès qu'on avait mis la main à la charrue, regarder droit devant soi, et non pas en arrière : Jésus le rappelle[24]. C'était un dur travail : bien qu'on attendît les premières pluies pour labourer, la terre, souvent, était dure, mêlée de cailloux contre lesquels le soc criait, encombrée de touffes de chardons. On ne commençait pas à labourer sans avoir récité une prière : « Seigneur, mon affaire c'est le rouge, mais la tienne c'est le vert; nous labourons, mais c'est toi qui dispenses[25]. » Le rouge, car les bonnes terres labourées de Palestine sont d'une pourpre chaude sous le ciel d'azur.

Une fois le champ bien retourné — il fallait souvent plusieurs labours —, on hersait, puis on semait[26]. Ordinairement, en tisri (octobre) ou durant tout l'hiver, mais il y avait aussi des céréales de printemps qu'on semait en adar (mars). Beaucoup se contentaient de jeter le grain, du fameux « geste auguste », mais les plus soigneux, surtout quand il s'agissait de blé, se baissaient pour déposer la semence dans le sillon, afin qu'il ne s'en perdît pas dans « les pierrailles et les ronces » dont parle la parabole.

Vers la Pâque, « les champs blanchissaient pour la moisson », dit saint Jean[27]; c'est en avril que les Apôtres trouvent des épis mûrs et les mangent[28]. On commençait par l'orge; le blé suivait un petit mois après. La faux n'existait pas; on moissonnait à la faucille; saint Marc le précise dans la parabole du blé qui lève[29]; certaines faucilles avaient des lames à dents, d'autres des lames unies, les unes et les autres de faible courbure. La Loi — on se souvient de la poétique histoire de Ruth — autorisait les pauvres à glaner[30], voire à ramasser la gerbe oubliée[31]; elle prescrivait même d'abandonner aux malheureux les limites des emblavures[32]. Les gerbes étaient rassemblées devant la maison; on profitait des beaux jours secs pour faire

les battages. Sur le *goren*, l'aire de terre damée placée à l'écart du village, si possible sur une hauteur où soufflait le vent, les épis étaient étalés, puis on faisait passer sur eux le traîneau à dépiquer, épaisse plaque de bois, armée de pointes, sur laquelle le paysan montait pour l'alourdir encore. Les bœufs qui le tiraient ne devaient pas être muselés, pour qu'ils pussent prendre leur part de la récolte[33]. Bientôt l'aire était pleine d'un mélange de paille hachée, de balle et de grain, masse d'or pâle qu'on voyait de loin, partout, dans toute la Terre sainte. Il fallait alors vanner; les hommes jetaient en l'air le mélange avec des fourches de bois à trois pointes, pour que le vent fît le tri; le grain retombait sur lui-même, la paille était emportée. Mais attention : il ne fallait pas « vanner à tout vent », disait l'Ecclésiastique[34]; la brise méditerranéenne, celle du matin ou celle du soir, ne risquait pas de tout emporter, comme n'eût pas manqué de faire le vent du désert. Ensuite, on « purifiait l'aire[35] ». Et il ne restait plus qu'à entasser le grain dans le cellier — il n'y avait pas de « greniers » sous les toits, puisqu'ils étaient en terrasses — en prenant garde que les voleurs, hommes ou oiseaux, ne vinssent le dérober.

Tous ces travaux demandaient non seulement de l'effort, mais du soin. Et que d'aléas! Le vent du désert pouvait brûler les jeunes pousses : la pluie pouvait être insuffisante. L'ivraie, la mauvaise graminée dont le grain rend malade, pouvait fort bien envahir l'emblavure sans qu'on s'en aperçût, car, jeune, elle ne se distingue pas du blé : il n'y avait pas besoin pour cela qu'un méchant vînt la semer, comme il est dit dans la parabole[36]. Un nuage de sauterelles pouvait aussi s'abattre sur le champ, et ces tonnes de bêtes voraces ne laissaient debout aucun épi. Mais, si Dieu voulait, la récolte serait belle : tous les grains ne produiraient pas « cent pour un », comme dit la parabole, mais dix ou vingt tiges par plante seraient déjà très bien; plus modestement, rabbi José parle de cinq mesures[37] de grains pour une de semence. En Judée, cela devait être la moyenne du rendement.

Labourer, semer, moissonner n'étaient évidemment pas les seuls travaux qu'eût à faire l'homme de la terre. L'économie

palestinienne étant assez rudimentaire, chaque cultivateur avait tendance à produire tout ce dont il avait besoin. Il avait aussi bien un jardin pour les légumes que trois ou quatre moutons pour la laine : c'étaient ordinairement les femmes qui s'occupaient des uns et des autres. La moindre famille rurale avait quelques plants de vignes, pour le raisin; il en poussait même dans les cours, en ville. Mais il y avait aussi de vrais vignobles, exploités en grand, au milieu desquels se dressaient les tours de garde semblables à celles que construisaient les bergers. Très souvent, on plantait les figuiers et autres arbres fruitiers, voire des oliviers, au milieu des vignes, pour qu'elles pussent monter dans les branches, et faire des berceaux d'un arbre à l'autre; mais souvent aussi on laissait la vigne courir à terre. La taille proprement dite était inconnue; on se bornait à un émondage, après la floraison. D'ailleurs, on n'accordait pas beaucoup de soins à la généreuse plante qui s'accommodait si bien du sol et du climat palestiniens; tout au plus arrachait-on les mauvaises herbes. « Être sous la vigne et le figuier », selon l'expression biblique, c'était exactement goûter le farniente. Le vrai travail commençait avec la vendange, mais c'était un travail joyeux. Il faisait beau et chaud; on allait camper au milieu des vignes; armées d'une petite serpette bien tranchante, des escouades rieuses coupaient les lourdes grappes, en chantant, en plaisantant bruyamment. Les gars ramassaient les paniers et les portaient au pressoir du village, où les raisins jetés dans la cuve — une cuve pas bien grande, de deux mètres sur deux environ —, les ouvriers les piétinaient, déchaussés, au rythme des chants et des claquements de mains. Et l'odeur grisante du vin nouveau faisait tourner bien des têtes...

Inépuisable labeur de la campagne. Il y avait aussi à ramasser les figues, à les mettre au soleil pour les sécher et en faire ces sortes de pains qui figuraient sur toutes les tables. Il fallait, deux fois l'an, frapper les olives avec le long roseau, d'abord pour voir si elles étaient assez mûres, puis pour les faire tomber sur le sol où l'on devait, ensuite les ramasser, ce pour quoi on mettait des genouillères[38]; ensuite, on les écrasait à la meule, soit en grand, l'âne tournant la pierre, soit en famille, ce qui était travail de femme. Certaines régions avaient des cultures particulières. Ainsi, à Jéricho, la merveilleuse oasis suspendue au-dessus du Jourdain, celle du palmier-dattier qui demandait des soins minutieux et quelques dons acrobatiques pour la fécondation et la récolte, mais dont les fruits étaient de si bonne vente. En Galilée, le lin pouvait être considéré comme la seule culture industrielle de Terre sainte : ses fleurs bleues de ciel couvraient, au début du printemps, de vastes espaces : les paysans l'arrachaient et le vendaient séché, débarrassé de ses feuilles et de ses graines; mais c'était le travail de l'artisan que de le rouir et de battre les fibres au maillet.

Au total, qu'était donc cette vie paysanne? Bonheur ou peine? Une médiocrité heureuse, sans doute. On ne travaillait pas avec excès; en Orient, personne n'a jamais travaillé avec excès, sauf les esclaves et les bagnards! On se contentait de ce qu'il fallait pour vivre, et l'on était satisfait si l'on avait honnêtement le nécessaire. Au temps de Jésus, la crise économique, qui allait s'accentuer entre 30 et 70, commençait à peine : elle n'affectait pas le paysan producteur. Certes, il y avait d'énormes différences entre le niveau de vie du grand propriétaire qui faisait exploiter ses terres sous la direction d'un intendant, et le petit cultivateur qui travaillait lui-même son lopin. Mais si beaucoup de ruraux étaient pauvres, rare était la misère. La contrée sainte, assignée par l'Unique à son peuple, était à sa suffisance. « La terre a donné ses produits, Yahweh, notre Dieu, nous bénit! » Ainsi chantait le Psalmiste, et cette hymne de gratitude tous les Juifs étaient prêts à le répéter[39].

IV. — « JETEZ VOS FILETS! »

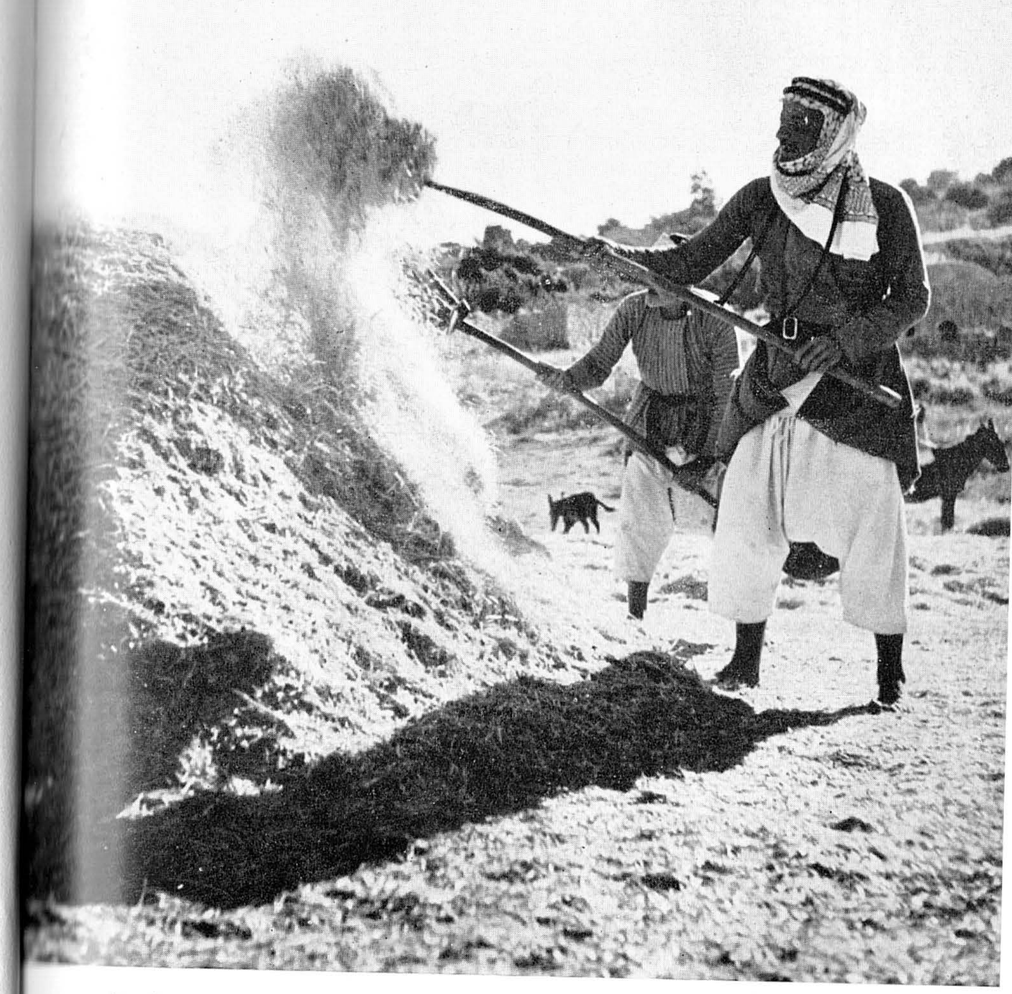
Tout proches des paysans se trouvaient les pêcheurs. On sait qu'officiellement la pêche fait encore partie de l'agriculture. « Ils occupaient un rang social honorable, sinon élevé. » D'abord parce qu'ils « fournissaient un article principal de

l'alimentation quotidienne », ensuite parce que, comme nos Bretons, ils avaient la réputation d'être particulièrement pieux. « Leur grande piété se révélait parfois embarrassante. Lorsque ceux du lac de Tibériade décidèrent de ne pas travailler les jours semi-fériés de la Pâque et de la fête des Tabernacles, cet acte de surérogation souleva des protestations générales. » Que mangerait-on[40] ?

Des pêcheurs, il y en avait en Israël, depuis un temps immémorial. Les archéologues ont retrouvé des plombs à filets, des aiguilles pour les réparer, des hameçons. Les prophètes Isaïe, Jérémie, Amos, Habacuc, et le saint homme Job parlaient des pêcheurs et de leur travail. On sait combien les scènes de la vie des pêcheurs sont nombreuses dans l'Évangile; le Christ recrute parmi eux ses premiers disciples; dans son enseignement, combien d'images n'emprunte-t-il pas à leurs travaux[41] !

Il est certain qu'à l'époque de Jésus, ils constituaient une catégorie de travailleurs très connue et populaire. Il y en avait sur la côte méditerranéenne; on a retrouvé à Jaffa une inscription tombale de l'un d'eux : à l'école des Phéniciens ils allaient parfois assez loin en remontant vers le nord. Il y en avait surtout sur le lac de Génézareth, très poissonneux, nous l'avons vu[42]; on a même l'impression, en lisant l'Évangile, que la majeure partie de la population riveraine devait se livrer à ce travail, certains, vraisemblablement, tout en cultivant leurs champs. Les petits ports du lac avaient des noms significatifs : Bethsaïde, « la pêcherie »; Magdala « la tour aux poissons » ou « les poissons secs ». Sous son nom grec, Tarichée est indiquée par Strabon comme un centre de salaisons considérable[43].

La technique de la pêche était, elle aussi, immémoriale. On n'employait plus, sans doute, l'antique hameçon dont parle le prophète Amos, fait d'une épine[44], mais l'hameçon de métal que montrent les fouilles, en cuivre ou en fer. Il y avait deux sortes de filets; on s'en rend parfaitement compte dans l'Évangile : quand Jésus dit à ses disciples : « Jetez vos filets! » Il ne s'agit évidemment pas du même engin que lorsqu'il est

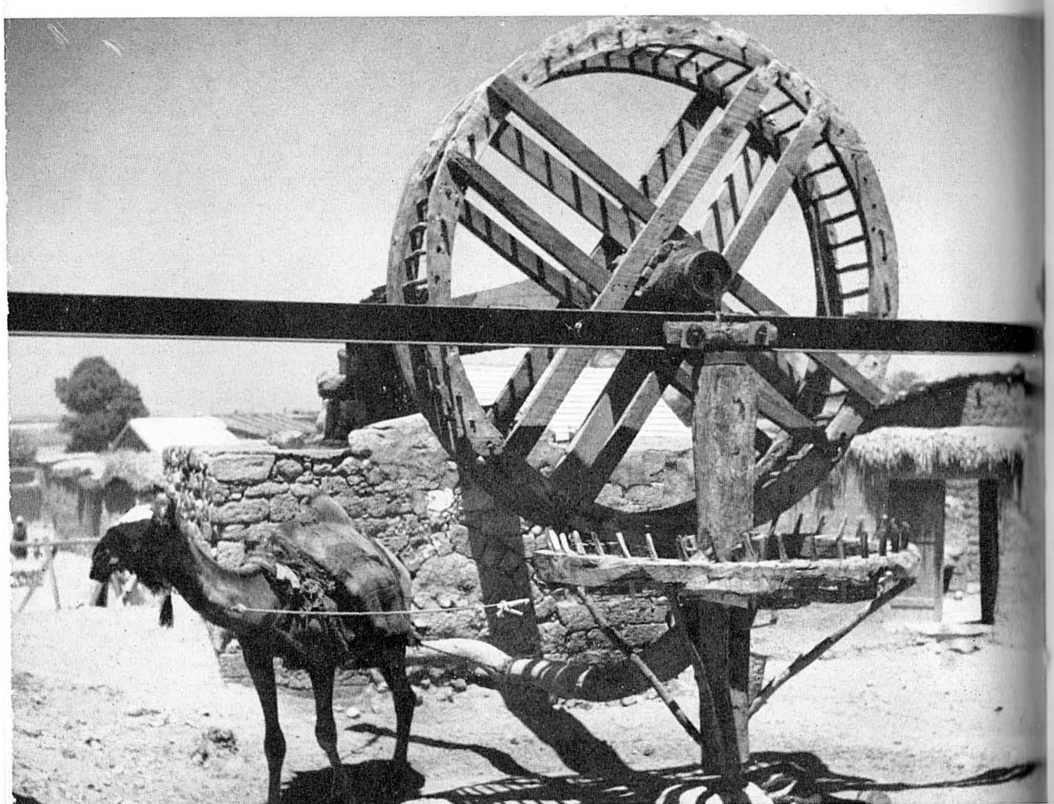


Aire de vannage. (Photo Robert Capa-Magnum.)

Aire de battage, comme au temps du Christ. (Photo Belin.) ▶

Moulin à grains. (Photo Louis Henri.) ▶





question, dans la parabole, « d'un grand filet qui ramène toutes sortes de poissons et que les pêcheurs tirent au rivage[45] ». Le premier est l'épervier, filet circulaire d'environ quatre mètres, qu'on lance, d'un coup, lesté de plombs, et qui rafle les poissons là où il tombe. L'autre est la « senne », la « sagenè » des Grecs, longue bande de cinq cents mètres de long sur trois de large, munie de flotteurs en haut, de plombs en bas. On le manœuvre ainsi : « Arrivé à l'endroit prévu, une partie de l'équipage descend à terre, saisit le bout l'une des longues cordes attachées aux deux extrémités du filet, et la barque s'éloigne du rivage de la longueur de la corde. Alors un des hommes de l'équipage fait descendre peu à peu le filet dans l'eau, pendant que la barque décrit un vaste demi-cercle. Dès que celle-ci s'est rapprochée du rivage, les hommes demeurés dans la barque descendent dans l'eau, entraînant avec eux la seconde corde, attachée à l'autre extrémité du filet, et une fois qu'ils ont touché terre, tous s'attellent aux deux cordes et tirent d'une manière égale et sans discontinuer jusqu'à ce que le filet s'approche de la plage[46]. » Ces filets coûtaient cher et demandaient beaucoup d'entretien : aussi voit-on les premiers Apôtres en train de réparer les leurs au moment où Jésus va les appeler à le suivre. Quant aux barques, dont il est si souvent question dans les évangiles, elles devaient être, à peu de chose près, celles qu'on voit encore, grandes, larges, solides, tenant bien les coups de vent, mais peu rapides; rien ne change moins vite que la forme d'un bateau bien adapté aux conditions de son emploi; sur le lac Tana, en Éthiopie, les embarcations de papyrus sont encore exactement les mêmes que celles qu'on voit sur les hiéroglyphes d'Égypte, et les voiliers du Morbihan sont les « vaisseaux vénètes » que combattit César.

Le poisson pêché, il fallait le trier. D'abord parce que tout ce qu'on sortait de l'eau n'avait pas la même valeur; ainsi nos pêcheurs du Léman ou du Bourget mettent-ils soigneusement à part les ombles-chevaliers, puis les lavarets, puis les perches et brochets, puis le reste. Mais les pêcheurs galiléens avaient une autre raison d'être minutieux dans leur tri : cer-

tains poissons ne pouvaient pas être vendus, du moins aux Juifs fidèles; il y avait des poissons « impurs[47] », ceux qui n'ont pas de nageoires ou pas d'écailles, silures, anguilles, raies, lamproies; on les rejetait à l'eau[48], à moins que, en cachette, on les mît de côté pour les vendre aux païens, qui, précisément, en étaient friands!

Pour acquérir l'outillage indispensable, comme pour faire le travail, les pêcheurs étaient obligés de se grouper. Les équipes étaient généralement de six ou de huit hommes, commandés par un chef de bord, tel Simon Pierre ou Zébédée. Saint Luc emploie pour désigner les membres de ces équipes les deux mots de *koinonoï*, associés, et de *metokhoï*, partageants[49], ce qui montre qu'ils étaient également unis pour se répartir les bénéfices. On s'est même demandé si les pêcheurs du lac, en tout cas ceux d'un village, n'étaient pas groupés en véritables coopératives, afin de mieux vendre leurs poissons aux fabricants de salaison et aux grossistes de Jérusalem. Le rendement demeurait forcément aléatoire, le poisson rendant ou ne rendant pas, et l'on n'avait pas toujours avec soi le Fils de l'Homme pour obtenir une pêche miraculeuse!

La vie des pêcheurs trempe le caractère des hommes. Il faut du cœur et du nerf pour le travail, et de la patience! Aussi ces marins d'eau douce que sont les pêcheurs du lac de Tibériade tranchent-ils visiblement sur tous les travailleurs dont il est question dans l'Évangile. On les devine d'un tempérament ardent, d'une nature rigoureuse, d'un robuste enthousiasme : « Fils du tonnerre! » ainsi Jésus appelle-t-il deux d'entre eux, Jacques et Jean, non sans quelque gentille ironie[50]. Aujourd'hui encore on voit les pêcheurs galiléens sauter de joie après un beau coup de filet; on les entend, sous le dur soleil, chanter à pleine voix, leurs mélopées[51]. On comprend que, pour l'œuvre qu'il voulait entreprendre, Jésus ait fait appel à ces gars solides, pleins de courage et de ferveur, à ces âmes fidèles. « Suivez-moi, leur dira-t-il, je ferai de vous des pêcheurs d'hommes. » Et Simon et André, et puis Jacques et Jean, laissèrent là leurs filets[52]...

V. — Gens de métier.

Si la majorité des Juifs contemporains de Jésus gagnaient leur vie par l'élevage, l'agriculture, la pêche, il n'y en avait pas moins ce qu'on peut appeler une classe ouvrière. Elle était évidemment beaucoup moins étendue que dans nos sociétés occidentales modernes, où l'industrie occupe une place dominante : son importance était à peu près celle qu'elle avait dans notre Moyen Age. Un grand nombre de productions qui, de nos jours, sont industrielles, étaient alors très souvent familiales. La mouture du blé était assurée par les femmes : chaque jour, ou, au plus, tous les deux ou trois jours, pendant une heure, chaque ménagère tournait, en poussant sur le manche, la meule du haut sur celle du bas, scellée au sol; le bourdonnement des meules était le signe de la vie; s'il s'arrêtait, c'était la fin du monde, ainsi qu'on le lit dans Jérémie et dans l'Apocalypse[53]. La pâte pétrie et levée, on cuisait dans le petit four domestique ou sur des pierres recouvertes d'un banneton d'argile réfractaire; les plus démunis allaient au four banal du village. Une grande partie même des vêtements étaient faits dans la famille; la femme parfaite du livre des Proverbes se procure laine et lin, saisit la quenouille, ses doigts pressent le fuseau. Elle tisse des couvertures; elle fait des tuniques[54]. Le cumul des industries ménagères supprimait donc presque totalement le meunier et le boulanger, ainsi que le presseur d'huile, concurrençait le tisserand et le tailleur, sans parler du fromager, du marchand de conserves et de maints autres « gens de métier » qui n'avaient pas grandes raisons d'être!

Cette expression « gens de métier » avait été déjà utilisée par le Siracide dans un développement chaleureux qu'il avait consacré aux travailleurs « qui mettent leur confiance dans leurs mains » et sans qui « nulle cité ne pourrait exister[55] ». Il y avait donc des artisans juifs; la Bible cite vingt-cinq métiers. On les reconnaissait dans la rue, à un signe distinctif que chacun portait : les charpentiers-menuisiers un copeau sur l'oreille, les teinturiers un chiffon de couleur, les tailleurs une grosse

aiguille d'os piquée dans le vêtement de dessus — et de même les scribes portaient une plume —, mais à tous il était interdit de sortir le jour du Sabbat avec leur insigne professionnel[56]. On était généralement artisan, dans le même métier, de père en fils; il y avait des familles, des dynasties de fabricants de sandales, de tisseurs de tentes — qu'on pense à saint Paul... —, de potiers ou d'orfèvres.

Le Siracide, dans le passage qu'on vient de citer, choisit, parmi ses exemples de gens de métier, le forgeron et le potier. Il nous montre le premier « assis près de l'enclume, la chair rongée par le rayonnement du foyer, se démenant dans la chaleur, assourdi par le bruit du marteau »; et l'autre « faisant aller le tour avec ses pieds, calculant chaque geste de ses mains, soutenant son attention à contraindre l'argile et bien appliquer le vernis ». Ces deux petits tableaux, parfaits, évoquent deux formes de l'artisanat rural : c'étaient encore, au temps de Jésus, les plus répandus. Dans une société aux trois quarts paysanne, les gens de métier travaillaient d'abord et surtout pour les paysans. Le forgeron était indispensable pour fabriquer et réparer l'outillage agricole, les hoyaux, les bêches, les socs, les haches, les pointes d'aiguille : tout gros village avait le sien, dont le marteau rythmait les heures de travail; mais il y avait aussi des forgerons itinérants, qui passaient dans les hameaux. Le fer arrivait du Liban ou d'Espagne, vendu par les Phéniciens.

Le potier n'était pas moins utile. Le Texte saint ne comparait-il pas, plusieurs fois, son travail à celui du Dieu créateur lui-même[57]? C'était là un très vieux métier, que les Israélites avaient appris des Cananéens, lesquels sans doute le tenaient eux-mêmes des Égyptiens. On avait besoin du potier pour faire aussi bien des cruches et des bols que des jarres à grains, que des lampes, que des braseros, que des jouets, voire que des tablettes pour écrire, et cent autres objets. Était-ce pour rendre service aux futurs archéologues? Les potiers, au cours des siècles, avaient souvent changé la forme de leurs produits et leurs décorations, ce qui permet, comme on sait, de précieuses « datations ». Aux jours de Jésus, ils avaient mis à la mode des

marmites à couvercle large et commode, des cruches renflées à long col et à deux anses, de petites lampes à huile dont le manche était plus long pour être plus facile à tenir, et il était élégant d'orner les surfaces de fines côtes faites au tour.

Mais, avant de songer à la vaisselle, il fallait construire la maison et la meubler; là encore les gens de métier étaient indispensables; les carriers qui abattaient au pic les pierres de calcaire et de basalte, mais surtout ceux qui, dans le val du Jourdain, ramassaient l'argile pour la poterie ou pour le torchis des maisons pauvres. (Près de la mer Morte, il y avait aussi des carrières de soufre, mais ce n'était plus là de l'exploitation artisanale.) Les tailleurs de pierre étaient des spécialistes à qui l'on commandait les cuves monolithiques qui servaient pour les pressoirs et aussi les meules de basalte des petits moulins domestiques, sans parler des beaux blocs qui servaient à bâtir les maisons des riches. Qui donc aurait eu leur outillage de pics, de scies spéciales, de coins, de polissoirs, et qui donc eût su s'en servir comme eux? Des maçons on pouvait se passer pour dresser un mur de pierres sèches, faire une cloison de torchis, mais, pour les travaux plus compliqués, il fallait bien recourir à eux, à leurs masses, leurs scies, leurs cordeaux, leurs fils à plomb, leurs niveaux, leurs truelles et leur fameuse « canne de mesure ». Les riches faisaient appel à des spécialistes de la côte phénicienne ou à des Grecs, mais le travail ne manquait pas au maçon villageois.

De tous ces métiers d'artisanat rural, il en est un qui semble avoir eu une importance particulière, c'est celui de saint Joseph et certainement de Jésus durant sa jeunesse[58], celui de *charpentier*. Bien qu'il n'existe pas, en hébreu, de mot correspondant exactement à la profession du charpentier actuel, il y avait des « tailleurs de bois », dont le rôle au village était considérable. Leur intervention était non seulement indispensable, mais exigée par la Loi religieuse, car le Lévitique parlait de « pierres et poutres de bois » dans la constitution de la maison, et le Siracide avait observé qu'une demeure où « la charpente était bien assemblée, résisterait au tremblement de terre[59] ». Que le charpentier fût un type de la rue en Israël, on s'en

persuade en se souvenant de la célèbre apostrophe du Christ au pharisien : « Qu'as-tu à regarder la paille qui est dans l'œil de ton frère alors que tu ne vois pas la poutre dans le tien[60] ? » Dans les petites rues encombrées le transport des poutres devait être assez périlleux; les rabbis discutaient du heurt entre un porteur de poutre et un porteur de cruche[61]; Jésus, non sans ironie, dit à l'hypocrite qu'au lieu de s'occuper du voisin, il ferait mieux de surveiller la poutre qui s'approche et manque de l'éborgner!

Le travail de charpente proprement dit était assez récent en Israël : au temps de David et de Salomon, on avait eu recours aux Tyriens[62]; sous Joas cependant, il y avait eu des charpentiers attachés au Temple[63]. Au retour de l'Exil, les Israélites s'étaient mis à pratiquer couramment ce métier. Mais, sauf quand il s'agissait de demeures luxueuses — et encore — ou du Temple d'Hérode le Grand, ce travail devait être très simple : rien de commun avec la virtuosité de nos compagnons charpentiers à dresser le faîtage d'un clocher ou à calculer un escalier en colimaçon! Les toits étant plats, il suffisait de poser les poutres sur les murs et de jeter dessus un clayonnage de roseaux; et les escaliers, extérieurs, montaient tout droit. On doute que de telles tâches aient suffi à faire vivre des artisans.

Mais, en vérité, le charpentier était bien autre chose que l'homme à la poutre! Le *naggar*, en araméen, comme le *tekton* en grec, était à la fois le charpentier, le menuisier, et plus généralement « le constructeur de la maison ». A quoi l'on peut ajouter l'ébéniste, le sculpteur, le charron, le « fabricant de jougs et charrues » et, pour commencer, le bûcheron. En somme tous les métiers du bois! Absence de spécialisation qui est caractéristique d'un artisanat rural.

Isaïe le prophète, avait montré le tailleur de bois allant dans la forêt choisir des rouvres et des chênes, abattre des pins et des cèdres, pour avoir sa matière première et aussi pour se chauffer[64]. Il en était certainement encore de même au temps de Jésus. Le bois le plus apprécié était de sycomore, qui résiste aux vers, et, bien traité, est si dur qu'il peut remplacer le fer pour les socs de charrue; le cèdre était de grand

luxe, car le transport du Liban en grumes revenait cher, et pas beaucoup moins le chêne du Bachan. Dans l'usage courant, on se contentait d'olivier, de cyprès ou, pour les objets petits, de vieux ceps de vigne.

L'atelier du charpentier, du *naggar* — celui de saint Joseph par exemple, à Nazareth —, devait être adapté à tous les travaux que nécessitaient les commandes. L'un venait faire réparer le timon ou le coutre de la charrue; un autre réclamer que l'ouvrier plaçât une pergola le long de sa maison; une femme venait acheter un coffre ou peut-être un boisseau pour mesurer son blé, une autre voulait huche ou pétrin, une autre encore un cadre pour paillasses; le maçon venait demander montants et linteaux pour les portes. Quelle variété! Les outils étaient tout à fait analogues à ceux de nos ouvriers du bois actuels : hache, cognée, scie, couteaux, herminette — l'*ascia* des Romains dont les chrétiens feront un de leurs symboles secrets, signifiant la croix[65] —, la varlope, l'équerre et serre-point; le marteau, bien entendu, était connu, et les clous, qui étaient souvent en bronze. L'archéologie en a retrouvé bon nombre. D'Égypte était venu depuis longtemps l'usage de la mèche qu'on fait tourner très vite à l'archet. C'était un habile homme, on le voit, qu'un « charpentier » de Palestine, et singulièrement utile, et aussi très estimé.

Cet artisanat rural avait été le seul en Israël jusqu'à l'Exil, mais le développement des villes avait créé de nouvelles formes de travail. Les citadins, même ceux qui avaient encore des lopins de terre hors des portes, ne produisaient pas assez pour se nourrir, se vêtir et il n'était plus question de bâtir soi-même sa maison. D'autre part, dans la mesure même où le paysan était à l'aise, il ne se contentait plus de produits rustiques, et, en venant vendre au marché ses légumes, ses œufs, son huile, il désirait acquérir de quoi améliorer son confort. Cette évolution vers le développement d'une classe d'artisans et d'ouvriers urbains s'observait à Jérusalem depuis le retour de l'Exil, mais s'était beaucoup accélérée dans toutes les villes d'Israël, au cours du siècle qui précéda Jésus-Christ.

Ainsi Grecs et Samaritains se faisaient-ils concurrence

pour exploiter des moulins[66] à blé et à huile. Le boucher, inutile au village, prospérait en ville, sous le contrôle des prêtres, qui veillaient à ce que la viande fût « pure », c'est-à-dire que les bêtes fussent saignées. Les métiers des vêtements s'étaient développés aussi : cardeurs, tisserands, tailleurs, tanneurs, cordonniers, fabricants de sandales. Il n'est jamais question de tailleurs dans l'Ancien Testament, mais le Talmud le cite[67]. Les villes en se développant avaient donc suscité de véritables industries pour les besoins de tous, le confort des gens à l'aise, et le luxe des privilégiés. L'orfèvrerie était florissante, d'autant que les hommes portaient des bijoux — tel l'anneau d'or que le père du Prodigue passe joyeusement au doigt de son fils retrouvé — et que les femmes raffolaient de bracelets, colliers, croissants, boucles d'oreilles et diadèmes; les rédacteurs des Apocalypses vitupéraient en vain ce luxe éhonté[68]. Comme celui des parfums, très ancien en Israël, mais qui, depuis des siècles, avait pris un développement inouï : parfums pour les belles, parfums pour les invités du festin, et aussi, ne l'oublions pas, parfums pour les cérémonies religieuses et parfums pour embaumer les morts; cela faisait une belle clientèle!

A toutes ces professions qui produisaient pour le nécessaire ou l'agrément des citadins, il faut ajouter les petits métiers de service : les porteurs d'eau par exemple, indispensables puisqu'on n'avait généralement pas l'eau à domicile; les barbiers et les coiffeurs, qui savaient entretenir, couper, brillantiner la chevelure des femmes comme la barbe des hommes, tout le personnel des bains publics, chauffeurs, masseurs, serviteurs; et encore les « foulons » qui n'étaient autres que nos blanchisseurs, comme le prouve le verset où saint Marc, racontant la transfiguration de Jésus, dit que « sa tunique et son manteau resplendirent d'une blancheur extrême, tel que foulon au monde ne saurait l'obtenir[69] ».

Les travailleurs des diverses professions se groupaient. Parfois pour des raisons techniques : à Saphoris en Galilée, au centre du pays du lin, les tisserands; à Magdala, Tarichée, au bord du lac, les fabricants de conserves de poissons; à Hébron,

Marésa, Zeph et Soccoh, où il y avait de la bonne terre à moules, les potiers. Dans les villes le groupement s'opérait par affinité; par exemple à Jérusalem on a vu la rue des bouchers, la rue des forgerons, la rue des boulangers, ce qui semble bien prouver l'existence de véritables corporations de métiers, analogues à celles de notre Moyen Age. Déjà d'ailleurs, dans le livre de Néhémie, il est question de la « corporation des parfumeurs », et d'Uziel, fils d'Araias, « chef des orfèvres[70] »; on se groupait pour s'entraider... et aussi pour se surveiller. Il semble que ce soit ce système corporatif qui ait fait admettre, et imposer par les rabbis, l'obligation de ne travailler qu'un jour sur deux dans les métiers où il y avait mévente, donc risque de chômage. Mais il avait l'inconvénient de brider l'initiative et de freiner l'innovation technique, d'autant que la méfiance envers tout ce qui était païen ne prédisposait pas le travailleur juif à se mettre à l'école de Rome et à imiter les occupants...

La technique donc des ateliers israélites devait être en retard sur celle des Romains et des Hellénistiques; sauf dans les communautés de la Diaspora et dans les villes aux trois quarts paganisées comme Césarée. Rien de comparable, évidemment, à nos industries modernes. Pas de machines, sauf le moulin, mû par des ânes; on n'a pas l'impression que le moulin à eau, décrit par Vitruve, ait été connu en Palestine. Pas davantage la presse à vêtements, utilisée par les tailleurs romains. Stade artisanal : la main suffisait à mettre en action les outils, aidée parfois du pied, comme chez les potiers. Le régime du petit atelier prédominait de beaucoup; autour du maître artisan, quelques ouvriers et apprentis. Il n'y avait que dans les textiles, notamment chez les tisseurs de « byssus » galiléens, qu'on trouvait des ateliers plus nombreux : encore n'est-il pas sûr que leur personnel ait dépassé la cinquantaine. Les seules masses énormes d'ouvriers qu'on connaisse étaient celles que les gouvernants rassemblaient pour leurs grands travaux : par exemple la dizaine de mille qu'Hérode utilisa pour bâtir le Temple; cas exceptionnel.

Tout cela ne fait pas grande impression. Dans l'ensemble

le paysan, le pêcheur, l'éleveur et l'artisan rural paraissent avoir eu une situation meilleure et plus estimée que l'ouvrier des villes. Bien entendu, il y avait des gens pour soutenir le contraire et des rabbis pour proclamer que les métiers de la terre ne valaient rien et même « qu'ils étaient vils ». Mais les plus sages n'étaient pas de cet avis, et le traité Yébamoth assurait même qu'à la fin des temps « tous les gens de métier reviendraient à la terre[71] » : la propagande pour le retour aux champs ne date pas d'hier!

NOTES

1. Voir plus haut, p. 178. — **2.** Voir plus haut, p. 179. — **3.** Eccli., VII, 15. — **4.** Deut., XI, 14. — **5.** *Bérakhoth*, LVIII, a. — **6.** Ps., LXVIII, 14. — **7.** Prov., XXVII, 23. — **8.** Il va de soi que parmi les gardiens de troupeaux, il y avait une catégorie universellement méprisée, celle des porchers. Les troupeaux de l'animal impur existaient cependant — nombreux : on en signale de 2 000 têtes — dans le Nord-Est du pays, au-delà du lac de Génésareth, en une région à demi paganisée. Pour le fils prodigue de la parabole, garder des porcs c'est l'aveu de la suprême déchéance. — **9.** *Chebiith*, I.

10. Gen., XXXI, 40. — **11.** Matt, XXI, 33; Mc, XII, 1. — **12.** Jug., V, 7. — **13.** Voir les travaux si curieux d'Élian J. Finbert sur le mouton et la vie des bergers. — **14.** Le P. Janssen dans son livre sur *Naplouse* a étudié les noms de brebis. — **15.** Parmi les plus belles références évangéliques, voir : Matt, IX, 36; X, 6; XXV, 32; Lc, XV, 3-6; Jn, X, 2; XXI, 15; etc. — **16.** Voir plus haut, p. 29 sqq. — **17.** Lc, XIII, 8. — **18.** Voir plus haut, p. 24. — **19.** Deut., XI, 10.

20. Is., II, 4. — D'autres traducteurs donnent « socs de charrue », mais le même mot se retrouvant dans I Sam., XIII, 20, où il désigne visiblement un outil, la traduction « hoyau » semble meilleure. — **21.** Deut., XXII, 10. — **22.** Prov., XIV, 2. — **23.** Lc, XIV, 19. — **24.** Lc, IX, 62. — **25.** WILLIAM : *loc. cit.*, p. 225. — **26.** Sur les diverses céréales citées, voir plus haut, p. 32. — **27.** Jn, IV, 35. — **28.** Matt, XII, 1; Lc, VI, 1. — **29.** Mc, IV, 29.

30. Ruth, II; Lév., XIX, 9 et XXIII, 22. — **31.** Deut., XXIV, 19. — **32.** Lév., XIX, 9; XXIII, 22. — **33.** Deut., XXV, 4. Saint Paul fait allusion à cette interdiction dans sa première épitre aux Corinthiens, IX, 9. — **34.** Eccli., V, 9. — **35.** Matt, III, 12. — **36.** Matt, XIII, 24-30. — **37.** *Kétouboth*, CXI. — **38.** *Peah*, VII. — **39.** Ps., LXV, 10-14.

40. S. W. BARON : *op. cit.*, p. 341. — **41.** Il est impossible de donner toutes les références évangéliques se rapportant à la pêche et aux pêcheurs, par exemple : Matt, IV, XIII, XVII; Mc, I; Lc, V; Jn, XXI, etc. — **42.** Voir plus haut, p. 34. — **43.** STRABON : *Geographica*, XVI, 2-45. — **44.** Am., IV, 2. Les traductions donnent « hameçons de pêche »; l'hébreu parle d' « épines de pêche ». — **45.** Voir, d'une part, Matt, IV, 18-21; Mc, I, 9, 16; Lc, V, 2; Jn, XXI, 6; et d'autre part Matt, XIII, 47. — **46.** Dom BIEVER : *Conférences de Saint-Étienne*, tome II, 302. — **47.** Lév., XI, 10-12. — **48.** Matt, XIII, 48. — **49.** Lc, V, 7-10.

50. Mc, III, 17. — **51.** Édition de l'évangile de saint Matthieu par le R. P. Braun, p. 303. — **52.** Matt, IV, 19; Mc, I, 17. — **53.** Jér., XXV, 10; Apoc., XVII, 22. — **54.** Prov., XXXI, 13-19, 22-24. — **55.** Eccli., XXXVIII, 24-34. — **56.** *Sabbat*, I, 3. — **57.** Par exemple Is., LXIV, 7. — **58.** Marc, VI, 3. — **59.** Lév., XIV, 45; Eccli., XXII, 16.

60. Matt, VII, 4; Lc, VI, 42. — **61.** *Baba Qâma*, III, 5. — **62.** II Sam., V, 11; I Rois, V, 18, etc. — **63.** II Rois, XII, 12. — **64.** Is., XLIV, 13-17. — **65.** J. Carcopino : *Le Mystère d'un symbole chrétien*, Paris, 1955. — **66.** *Démaï*, II, 4; III, 4. — **67.** *Baba Mezia*, XXXVIII, 6. — **68.** Voir dans l'*Apocalypse* biblique la description de la Grande Babylone, femme de perdition : XVII, 4. — **69.** Mc, IX, 3.

70. Néh., III, 8, 31. — **71.** *Yébamoth*, LXIII, 9.

CHAPITRE VIII

DES COMMERÇANTS AUX BRIGANDS

I. — « Nous ne prenons pas plaisir a faire du commerce. »

Il est une phrase de Flavius Josèphe que le lecteur du xxe siècle ne découvre pas sans quelque étonnement dans le *Contre Apion* : « Nous autres, dit l'historien juif, nous ne prenons pas plaisir à faire du commerce : habitant une terre fertile, nous préférons nous occuper d'agriculture[1]. » Il semble, aujourd'hui, que, parmi les divers moyens dont dispose l'homme pour gagner sa vie, s'il en est un où les descendants des Douze Tribus semblent exceller, ce n'est pas l'agriculture mais bien le commerce... A quoi l'on a pu répondre avec pertinence qu'il ne faut pas confondre des caractères acquis et des caractères innés, que la spécialisation des Juifs dans le négoce tient plus à l'histoire qu'au prétendu génie commercial qui serait un des traits majeurs de la race élue, et qu'au surplus le succès des « kibboutzim » sionistes dément la théorie des antisémites du Juif incapable de travailler la terre[2].

L'affirmation de Flavius Josèphe paraît d'ailleurs assez tendancieuse : peut-être voulait-il, précisément, parer un des arguments de l'antisémitisme de son temps... S'il est vrai qu'au moment où les Israélites à demi nomades s'étaient installés au pays de Canaan, ils ne s'étaient pas intéressés au commerce, l'abandonnant aux autochtones, au point que, dans l'hébreu biblique, un des mots que les traductions rendent par « marchand » est « cananéen[3] », s'il est vrai que le Deutéronome, si précis sur le droit pastoral et rural, ne contient pas un seul

texte de législation commerciale, il n'en est pas moins certain que, dès l'instant où ils avaient pris solidement racine en Palestine, les Israélites avaient bien dû faire du trafic, ne fût-ce que pour vendre leurs produits et acheter des marchandises indispensables, par exemple du fer pour leurs outils. Le développement des villes avait naturellement accéléré l'évolution vers le négoce : une agglomération de quelque importance ne peut pas vivre sans commerçants. Dès avant l'Exil, des prophètes avaient parlé des commerçants, et même Amos et Osée avaient tracé le portrait peu flatté du mercanti enrichi par l'emploi des balances truquées et par de douteuses spéculations[4]. En Babylonie, les exilés avaient bien dû, faute de terres, s'adapter à des modes de vie autres que rurales. Après le retour, devenu une partie du monde hellénistique, lequel était commerçant dans l'âme, le peuple d'Israël avait été associé, qu'il le voulût ou non, au courant d'affaires de l'époque. Si donc, à l'époque de Jésus, les Juifs « n'aimaient pas le commerce », on peut être sûr que, faisant violence à leur répulsion, ils ne le pratiquaient pas moins.

Il y avait d'abord le commerce local, celui des marchés et des foires, très actif dans ce peuple de paysans. On venait vendre ses céréales, ses figues, son vin, ses agneaux, et acquérir des produits fabriqués, outils, souliers, bijoux, parfums. Le traité *Baba Kamma* du Talmud nous apprend que les femmes de Judée vendaient au marché de beaux et bons lainages et celles de Galilée des vêtements de lin[5]. Un autre nous révèle qu'il y avait déjà de véritables « mercuriales » fixant les cours pour toute une région[6]. Afin d'éviter les prix abusifs et les fausses mesures, les Sanhédrins locaux nommaient des contrôleurs des marchés qui avaient des droits étendus et même celui, en cas de contestation, de fixer le juste prix[7].

Ce commerce local se doublait d'un autre : celui des ambulants. Il semble qu'il y en ait eu bon nombre, de ces colporteurs, tout analogues à ceux que connaissent encore nos provinces; ils s'en allaient de village en village, avec leurs ânes lourdement chargés, proposer à la ménagère leurs tentantes marchandises : tuniques pourpres de Sidon, toiles fines en

byssus, anneaux et croissants d'or, voire tapis, comme les Levantins d'aujourd'hui. Ils s'arrangeaient pour arriver dans les grandes villes au moment des fêtes; pour la Pâque, ils s'entassaient autour du Temple et jusque dans les parvis. Des deux autres mots hébreux qui signifient « commerçant », l'un, *rokel*, veut dire exactement « celui qui se déplace », et l'autre, *soher*, « le voyageur ».

Mais, dans les villes, les colporteurs avaient de sérieux concurrents : les boutiquiers. Il en existait depuis déjà longtemps: le livre des Rois raconte que, sous Achab et Jézabel, c'est-à-dire avant 850, on trouvait à Samarie des propriétaires de bazars assez florissants pour établir des succursales à Damas[8]. Au temps du Christ, il devait y avoir à Jérusalem et dans les grandes villes, des souks identiques à ceux que nous voyons dans l'Orient actuel; les minuscules boutiques s'ouvraient côte à côte sur les rues étroites, étalant sur des éventaires leurs produits, vers lesquels les appels typiques des marchands cherchaient à attirer les chalands.

Fait curieux, et qui tendrait à donner raison à Flavius Josèphe : les négociants juifs se plaignaient de la concurrence d'habiles mercantis païens, exactement comme les commerçants chrétiens d'Occident se plaignaient jadis — ... se plaignent encore, à ce qu'on assure — de la concurrence juive. Le commerce grec avait envahi la Palestine, avec ses bonnets de feutre, ses sandales de Laodicée, ses coffrets artistiquement travaillés, ses poteries délicates. Cela lui était facile puisque les villes grecques de Palestine[9] servaient de dépôts; quand Hérode Antipas bâtit sa ville impure de Tibériade, les Juifs pieux ne voulant pas y habiter[10], elle devint un centre de commerçants grecs, ce qui acheva de lui donner bien mauvaise réputation.

Malgré tout, ce commerce de marchés et de foires, de porte à porte et de bazars, demeurait modeste. On en a la preuve dans le fait que la monnaie d'argent était rare et que, pratiquement, seules les pièces de bronze, frappées en Judée même, étaient d'usage courant[11]. Et même dans la pratique du paiement en nature à laquelle fait allusion Jésus quand il conseille

de « donner une bonne mesure, pressée, tassée, débordante » parce que « de la mesure dont vous vous serez servis, le Juge se servira avec vous[12] ». C'est à peine du commerce, c'est du troc.

II. — Grandes affaires de commerce et de banque.

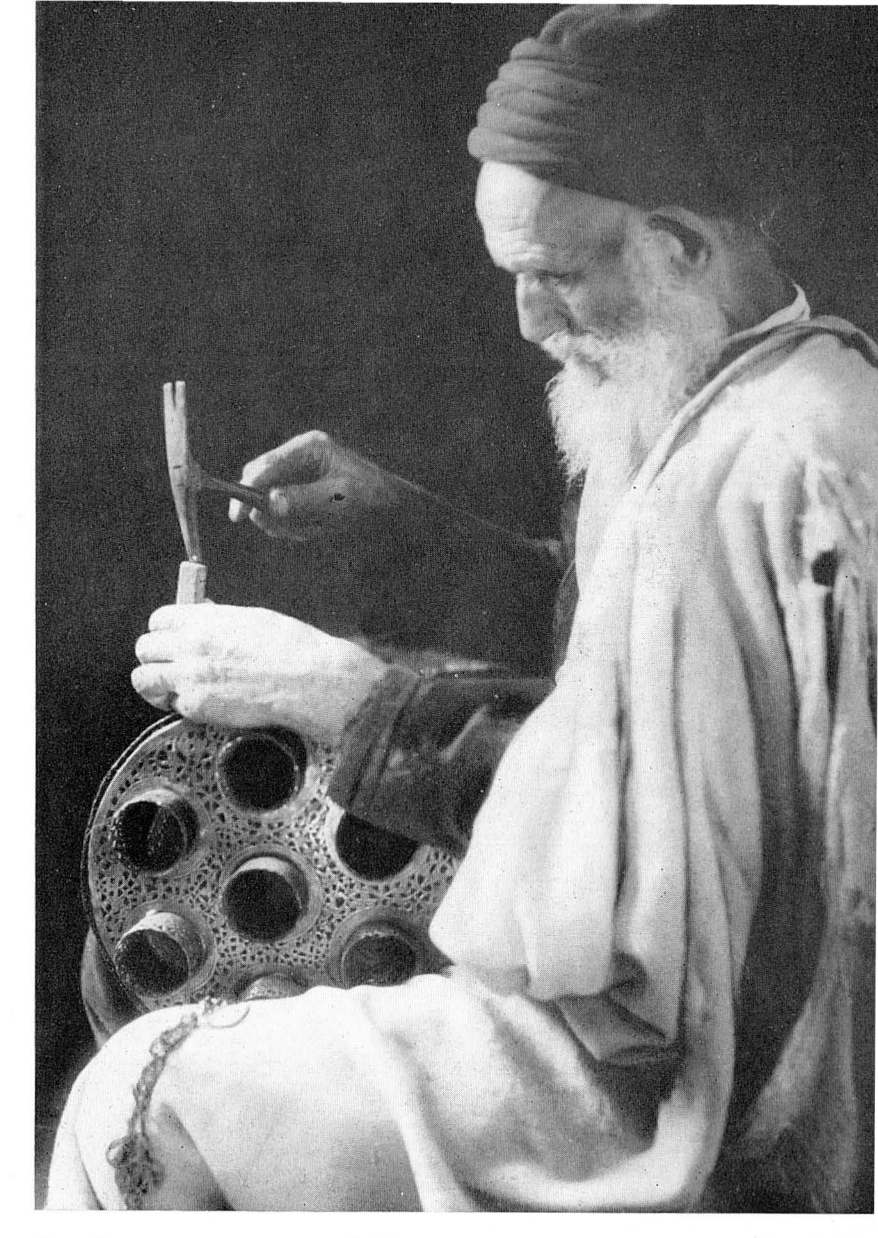
Mais le négoce israélite ne se bornait certainement pas à ces formes élémentaires. Ce que nous entendons par « grand commerce » existait depuis déjà longtemps. Les premiers rois d'Israël, David et surtout Salomon, avaient été aussi les premiers grands commerçants; avec l'aide de leurs amis les Phéniciens, ils avaient mis sur pied tout un système d'échanges qui leur permettait, contre les céréales, l'huile, le vin, le miel, les fruits, les aromates de leur pays, de recevoir du bois, des métaux, des étoffes et des produits de luxe[13]. Salomon avait même organisé des ventes de chevaux qui lui rapportaient gros, et pris des intérêts dans les affaires maritimes de Tyr. Ces initiatives royales avaient été imitées, et dès le VIIIe siècle les commerçants dont parlaient les prophètes Amos et Osée ne devaient pas se borner au modeste trafic des foires et marchés. Mais c'était surtout durant l'Exil que les Israélites avaient découvert le grand commerce, dont Babylone était précisément une des capitales mondiales. Si tristes qu'ils fussent d'être loin de la Terre sainte, les exilés n'avaient pas moins réagi vigoureusement au sort hostile. Maints d'entre eux s'étaient établis commerçants ou banquiers, et avaient fait fortune; on a retrouvé les livres de caisse des Rothschild du temps, qui s'appelaient Muraschu, et dans les archives d'une maison de commerce de Nippour, on lit de nombreux noms juifs parmi les clients. Il est même probable que la réinstallation en Terre sainte, après le décret de Cyrus, fut financée par les magnats juifs de Babylonie, comme le sionisme l'est de nos jours par les milliardaires israélites des États-Unis.

Les Juifs revenus en Palestine avaient donc appris à faire du grand négoce; ils avaient continué. D'autant que le déve-

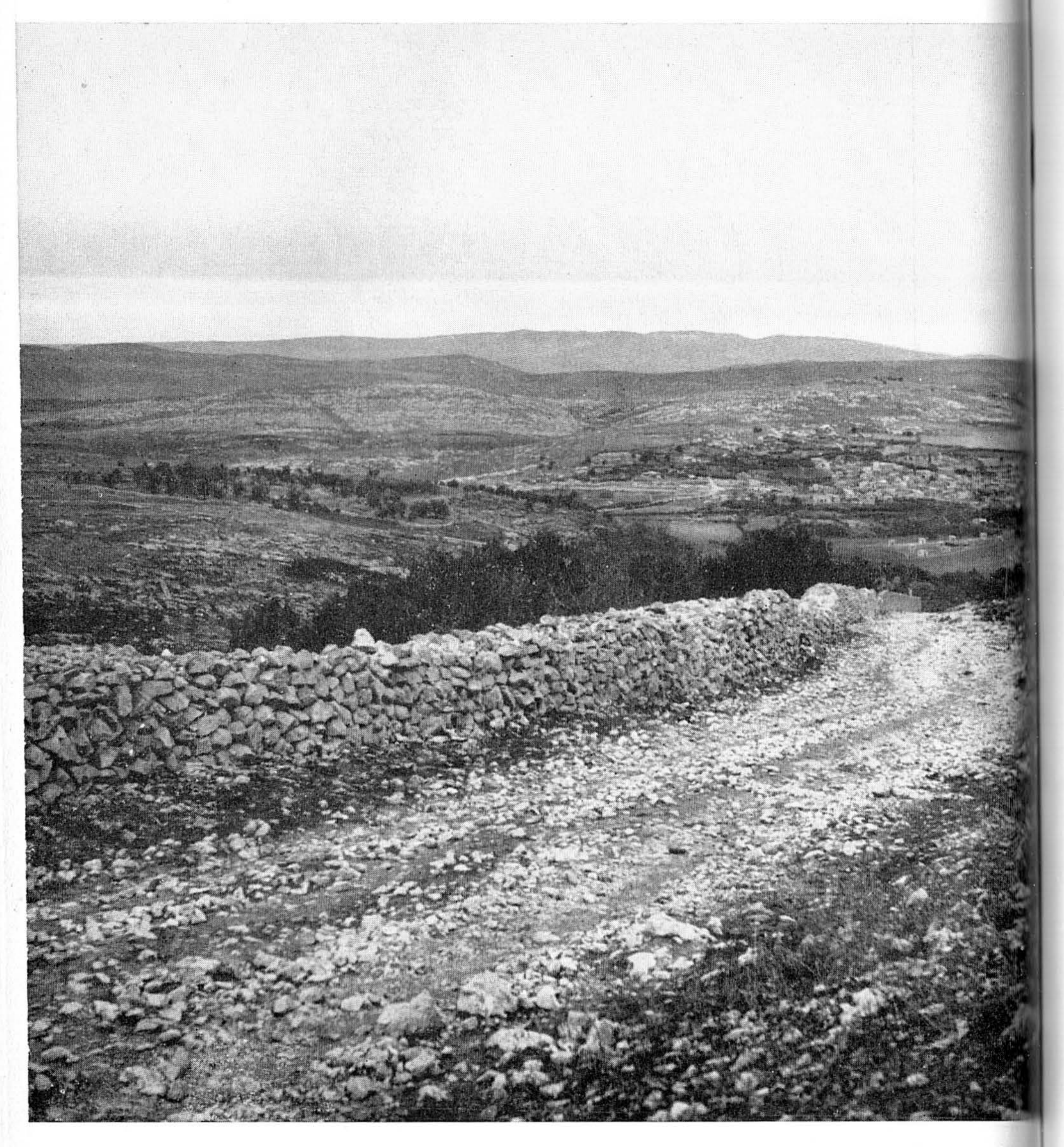
loppement des colonies juives de la Diaspora leur avait permis d'avoir partout, à Babylone comme à Damas, à Alexandrie comme à Ephèse, plus tard à Rome, des correspondants de leur race : les affaires se faisaient entre cousins. Ce qui n'empêchait nullement de travailler avec les païens! Ainsi les héros même de la lutte libératrice, les Macchabées, avaient fait de leur mieux pour avoir une façade sur la Méditerranée, Jaffa, en l'occurrence. Simon puis Jean Hyrcan s'étaient intéressés de près au commerce maritime. L'exemple avait été suivi. Le Psaume CVII 23-30 donne même une pittoresque description des périls que, sur les vastes flots, acceptaient de courir les commis voyageurs du grand négoce juif.

A l'époque de Jésus, il existait en Israël un « monde des grandes affaires », auquel touchaient de près les hommes au pouvoir, qui était en relations constantes avec les communautés de la Diaspora, mais aussi avec les marchands païens de tout l'Empire. Hérode le Grand participa aux fructueuses opérations commerciales dont le nouvel emporium de Césarée, bâti par lui, fut le centre. Saint Jacques, dans son épître, nous donne une idée des méthodes commerciales en honneur : des négociants vont s'installer dans une ville lointaine, y passent une année, organisent la vente puis rentrent en Palestine exécuter les commandes : c'est un peu le système des représentants[14].

En quoi consistaient les grandes affaires d'alors? Essentiellement dans le commerce des céréales, dans l'export-import et dans la banque. Le trafic du blé se faisait en gros, les paysans se dispensant volontiers d'aller à la ville vendre leur récolte, et les boulangers des villes ne pouvant pas aller de village en village s'approvisionner. D'où l'intervention de celui que les Grecs appelaient le *sitonès*, qui, d'ailleurs, était souvent un Grec ou un Juif hellénisé d'Alexandrie. « Il achète le blé en gros pour le revendre en détail », dit le Talmud; certains opéraient comme de simples collecteurs; d'autres, plus audacieux, jouant à terme, payaient la moisson sur pied, verte encore, en spéculant sur le désir du paysan d'avoir vite son argent. On connaissait de ces grossistes qui vendaient



Un rabbin exerçant un métier manuel. (Photo Viollet.)



La vieille route de Nazareth à Séphoris. — C'est cette route que Jésus a dû emprunter pour aller de Nazareth à Cana. (Photo Viollet.)

non seulement du blé, mais de l'huile, des salaisons, des conserves de fruits secs. Les Grecs appelaient ce type de traficant le *monopolès*, et le mot, comme la fonction, était courant en Palestine[15]. Dans la parabole des Vierges sages et des Vierges folles, c'est sans doute à eux que fait allusion Jésus[16]. A Alexandrie, les *monopolei* juifs tenaient le haut du pavé; dans leurs docks, on l'a vu, ceux du fameux *diplostoon*, ils entreposaient toutes sortes de produits; ils passaient pour contrôler le commerce impérial du blé[17].

Le commerce en gros se doublait tout naturellement de l'exportation et de l'importation. La Palestine produisait assez de blé, d'huile, de viande, de datte pour en vendre; les cités grecques et les villes de la côte les achetaient. Elle exportait beaucoup plus loin, jusqu'en Égypte et à Rome, des produits plus rares, tel le baume de la région de Jéricho, qui se vendait, selon Strabon[18], au prix de l'or; le commerce du parfum était entre les mains d'un petit groupe de trafiquants avisés, qui savaient parfaitement limiter la production pour maintenir les cours; Pline raconte[19] qu'au moment de la Grande Guerre, les Juifs tentèrent d'abattre tous les baumiers de peur de les voir tomber aux mains de l'ennemi et que des « combats acharnés se livrèrent pour la possession d'un arbrisseau ». En sens inverse la Palestine devait importer un certain nombre de matières premières, bois et fer surtout, et des marchandises de luxe, soieries, épices, parfums, bois de santal. De tous ces produits exotiques, l'encens était le plus indispensable : les liturgies du Temple ne pouvaient s'en passer; il arrivait d'Arabie, plus exactement de l'Hadramaout actuel qui est sans doute le pays de la reine de Saba, et son trafic était tout entier entre les mains des grands entrepreneurs de caravanes.

Tout ce grand commerce exigeait des capitaux, c'est-à-dire qu'il fallait des hommes pour les mobiliser et les gérer : les banquiers. Leur première fonction, que l'enchevêtrement des monnaies rendait indispensable, était le change; dans ce pays de grand transit international, où se mélangeaient drachmes grecques, zouzim tyriens, deniers romains, sicles israélites et monnaies des tétrarques, les spécialistes du change devaient

gagner gros; les rabbis, on va le voir, avaient dû réglementer le cours du change des pièces sacrées du Temple. Les changeurs passaient pour des hommes avisés et prudents, s'entendant bien aux affaires : Clément d'Alexandrie — et avec lui soixante-dix auteurs — cite un mot de Jésus qui ne figure pas dans les évangiles, mais auquel saint Paul semble bien se référer : « Soyez des changeurs avertis, sachant éprouver toute la monnaie, écarter la mauvaise de la bonne[20] ! »

Mais les opérations de change n'étaient pas les seules que pratiquât le banquier avisé. Il y avait des spécialistes dans le faire-valoir des capitaux, c'est-à-dire dans le prêt à intérêt et les investissements. Jésus lui-même parle de ces opérations. Lorsque le maître blâme le serviteur timoré qui a enfoui le talent confié à ses soins, il formule ainsi son reproche : « Tu aurais dû porter mon argent au banquier et, à mon retour, j'aurais retiré ce qui me revient avec un intérêt[21]. » Le prêt à intérêt se faisait évidemment sur le plan local, au bénéfice du paysan ou du petit commerçant gêné, mais aussi, en grand, sur le plan international. Les armateurs et les caravaniers étaient les gros clients des banquiers; d'après certaines indications du Talmud, on peut conclure qu'il existait des associations de capitalistes pour financer une opération maritime ou une caravane[22]. La parabole évangélique des talents, qu'on vient de citer, prouve que les paysans riches déposaient leur argent à la banque. Le système de la lettre de crédit tirée par un banquier sur un correspondant en pays lointain, connu depuis l'ancienne Égypte, pratiqué dans tout l'Empire, était certainement en usage chez les Juifs.

En somme, les opérations fondamentales des affaires modernes se retrouvent dans le grand commerce israélite d'il y a deux millénaires. En y réussissant, les vaincus avaient, plus ou moins, pris sur leurs vainqueurs païens une sérieuse revanche : collecteurs d'impôts ou banquiers, ils avaient assez bien réalisé la prophétie du Deutéronome : « Tu feras des prêts à des nations nombreuses, mais toi tu n'emprunteras pas; ainsi tu domineras sur beaucoup de nations, mais elles ne domineront pas sur toi[23] ! »

III. — Morale de l'argent et des affaires.

La loi religieuse, on le voit, ne se désintéressait pas du commerce. Si, nous l'avons dit, la Loi mosaïque ne contient pas de législation commerciale, les préceptes qu'elle pose sont assez clairs pour qu'on en puisse tirer toute une morale de l'argent et des affaires. Ce que les rabbis n'avaient pas manqué d'entreprendre. Aussi le Talmud formule-t-il un grand nombre de prescriptions en la matière, surtout les traités qui ont été rédigés à Babylone, centre commercial s'il en fut.

Faut-il admettre qu'il était vraiment très nécessaire de rappeler au peuple de Dieu que la loi morale établie par Yahweh devait trouver aussi son application en matière commerciale? On le croirait en lisant les très nombreux passages où les textes parlent du négoce et des négociants! « Le marchand a bien du mal à éviter la faute, disait le Siracide, et l'homme d'affaires à ne pas pécher[24] ! » Pour lui, c'est une fatalité de la profession : « Comme dans la jointure des deux pierres on met un coin, ainsi le péché se concasse entre la vente et l'achat. » C'était encourageant! Ezéchiel, dans un passage célèbre de ses fulgurantes prophéties, avait anathématisé les grands trafiquants de Tyr[25]; mais vingt autres passages de la Bible obligent à conclure que la mauvaise foi commerciale n'était pas l'apanage des voisins phéniciens d'Israël[26] !

Du moins le texte inspiré posait-il avec beaucoup de forces les principes. Tout découlait, en somme, du commandement inscrit dans les Tables de la Loi : « Tu ne voleras pas! » Puisqu'il était interdit de dérober à son prochain son bien, son bœuf, son âne ou sa servante, on devait conclure qu'il ne fallait pas le léser davantage dans la vente ou l'achat. Très précise cependant quant aux délits contre la propriété[27], l'Écriture se bornait, en matière commerciale, à des généralités. Par exemple elle rappelait, une dizaine de fois, qu'il fallait se servir de balances exactes et de poids justes[28] : c'était la moindre des choses. Mais sur les divers moyens, moins gros-

siers, dont un mercanti dispose pour réaliser des gains illicites, elle ne formulait rien d'aussi net.

C'est plutôt dans la tradition rabbinique qu'on trouve des précisions. Les traités *Baba Metzia* et *Baba Bathra*, par exemple, analysent avec beaucoup de finesse les conditions dans lesquelles doit se réaliser une vente pour être légale, celle où l'acheteur a le droit de la résilier, les limites où doit se maintenir le marchandage — interdit de demander un prix quand on n'a pas l'intention d'acheter! —, comment doivent être inscrites les hypothèques et à partir de quand court la prescription. D'autres leçons s'appliquaient à éviter le faux en écriture, en précisant de quel papyrus et de quelle encre on devait se servir pour établir les reconnaissances de dettes; il était interdit « d'essuyer », nous dirions de laver, de tels documents; il était indiqué comment devait être tracé le signe en forme de X qui signifiait l'annulation. L'enseignement des docteurs de la Loi était aussi très sévère pour toute spéculation sur les biens de consommation, pour l'accaparement du blé et de l'huile, pour la coalition des vendeurs en vue de faire monter les prix. La minutie habituelle aux rabbis rendait donc très strictes les règles du négoce, ou, du moins, les auraient rendues telles si elles avaient été bien observées... ce dont on peut douter en constatant que leur répétition semble très nécessaire. Il y avait cependant des cas où le contrôle devait s'exercer : sur les marchés par exemple, où, on l'a vu, les délégués du Sanhédrin pouvaient opérer eux-mêmes; ou à la porte du Temple, où le taux de change avait été fixé à une demi-obole pour un demi-sicle, ce qui correspondait d'ailleurs au taux élevé de 10 %.

On touche là à un point très délicat, à une question très controversée : l'argent pouvait-il rapporter de l'argent? Le « Code de l'Alliance », c'est-à-dire les chapitres XXI à XXIII du livre de l'Exode, était catégorique : « Si tu prêtes de l'argent à quelqu'un de mon peuple, tu ne le mordras pas, tu n'exigeras de lui aucun intérêt. » En principe donc, tout prêt à intérêt était interdit. Le Deutéronome précisait même que l'interdiction s'appliquait aux vivres et à tout ce qui peut se prêter[29]. Une

telle rigueur était-elle admissible dans une société plus complexe que celle des temps nomades? Elle eût rendu impossible tout grand commerce. En outre, elle se tournait aisément. De façon légale puisque, le débiteur insolvable pouvait être saisi, lui et ses biens, et vendu, ce qui devait constituer un bel intérêt. De façon moins légale, mais aussi moins brutale, le prêteur exigeait un cadeau avant d'avancer les fonds. Aussi les rabbis avaient-ils créé une jurisprudence; le prêt à intérêt était interdit, en droit, mais en fait, ce qui était vraiment condamné c'était l'usure. Ils avaient élaboré une doctrine du capital-argent qui autorisait le revenu, exactement comme, au Moyen Age, saint Thomas d'Aquin admettra le loyer de l'argent engagé dans des opérations commerciales. Le traité *Baba Metzia*, par bien des points, annonce la *Secunda Pars* de la *Somme*! En revanche, exiger des intérêts exorbitants de pauvres gens acculés par la détresse, c'était, dit le Talmud, « commettre l'abomination de l'abomination »; les usuriers, pour lui, sont exactement comparables « à ceux qui répandent le sang ».

Il semble cependant que ces fermes déclarations ne suffisaient pas à empêcher qu'il y eût des usuriers. Le prêteur auquel l'Évangile fait allusion quand Jésus s'adresse à Simon Pierre à propos de la Pécheresse en pleurs à ses pieds[30], semble bien être un de ces professionnels de l'usure. Sans le moindre scrupule, ils faisaient rédiger devant témoins, par des scribes véreux, des prêts à hauts intérêts. L'un d'eux, à ce que raconte le Talmud, s'entendant reprocher de violer la Loi, répondait par ce sarcasme : « Si Moïse avait su tout ce qu'on peut gagner avec l'argent prêté à intérêt, il n'aurait pas formulé sa défense[31] ! » A quel taux commençait l'usure et jusqu'où pouvait aller la voracité des usuriers, il est difficile de le dire. Philon nous apprend qu'à Alexandrie, il y avait des prêteurs qui exigeaient 100 %[32], mais il ne dit pas s'il s'agit de ses compatriotes ou des païens...

Une exception cependant était faite, par la Loi elle-même : « Tu peux, disait le Deutéronome, exiger un intérêt de l'étranger[33] »; on a même vu que la Bible y encourageait les banquiers

d'Israël! Les rabbis admettaient qu'on prêtât à un prosélyte tant qu'il n'était pas circoncis, mais, précise le *Baba Mecia*, dès qu'il avait subi la petite opération qui le faisait membre du Peuple élu, le créancier devait lui dire : « L'argent que tu m'as emprunté ne portera plus d'intérêt. » On aimerait savoir si, dans la pratique, il en allait ainsi... D'ailleurs, dès qu'il s'agissait de commerce avec les païens, les docteurs de la Loi avaient de grandes indulgences. Ainsi un Juif pieux aurait été criminel de manger du porc — voyez Lévitique, XI, 7 — mais il ne lui était nullement interdit de vendre l'animal immonde à d'immondes étrangers[34]. En matière de relations commerciales avec les païens, les rabbis étaient extrêmement sobres de préceptes et de défenses. La différence de traitement entre l'esclave juif et l'esclave païen[35] laisse même à penser que les hommes d'affaires israélites ne devaient pas dédaigner de s'associer au fructueux commerce d'esclaves dont les gens de Sidon avaient la spécialité.

A cette morale des affaires et de l'argent, par bien des côtés haute et noble, par d'autres moins, faut-il opposer celle que l'Évangile propose? Il est peu de points de doctrine où l'on ait davantage l'impression que Jésus transcende la Loi juive, fait opérer aux siens un définitif dépassement. Il est souvent question d'argent, de relations commerciales dans l'enseignement du Christ, mais c'est toujours pour marquer un mépris total envers tout attachement aux prestiges du gain. Le créancier est invité à remettre les dettes du débiteur comme Dieu nous remet les nôtres — septante fois sept fois, au besoin[36]! Le mauvais riche, qui a gagné de l'argent sur la misère d'autrui, ira en enfer, cependant que le pauvre Lazare reposera dans le sein d'Abraham[37]. Au fond, aux yeux de Jésus, l'argent, et tout ce qui l'accompagne, fait partie du domaine de Mammon, le maître qu'on ne peut servir en servant Dieu en même temps[38]; ce sont ces « richesses d'iniquité » qui n'ont d'autre utilité que de permettre au croyant de s'amasser des trésors dans le Ciel[39].

IV. — « Et la mer a dit : la Sagesse n'est pas de chez moi! »

Ce commerce d'où les grands hommes d'affaires juifs tiraient de substantiels profits, par quelles voies se faisait-il? En grande partie par mer. Ce qui ne veut pas dire qu'Israël ait possédé une flotte marchande capable d'assurer ses exportations et ses importations. Nous dirions aujourd'hui que ce n'était pas « sous leur pavillon » que les Israélites faisaient leurs transports maritimes.

Ils n'avaient d'ailleurs jamais été un peuple de marins. Non pas qu'il n'eussent, depuis toujours, compris l'utilité de la mer; en bénissant ses fils, le patriarche Jacob avait bien marqué que Zabulon, installé sur la côte, aurait l'avantage de pouvoir se servir de bateaux[40], et Moïse, confirmant cette prophétie, avait annoncé au même que la tribu issue de lui posséderait « les richesses de la mer[41] »; dans son fameux « Chant de victoire » Déborah la combattante avait proclamé aussi que « Dan allait au loin sur des navires[42] ». Le moins qu'on puisse dire est que les descendants de Jacob, de Moïse et de Déborah ne semblent pas avoir cultivé cette vocation maritime. Il est beaucoup question de la mer, dans la Bible — le mot y revient près de deux cents fois —, et même de nombreux passages témoignent d'une compétence réelle en matière de navigation. Mais les navires sont des bâtiments étrangers, comme les « vaisseaux de Tarsis » auquel il est fait souvent allusion[43] ou comme ceux que Salomon envoya, en compte à demi avec son ami Hiram de Tyr, chercher au pays d'Ophir des matières précieuses[44], et qui étaient, les uns et les autres, certainement phéniciens.

Cette mer, dont ils découvraient l'immensité du haut de leurs montagnes, les Israélites n'en avaient pas le goût, au rebours des Phéniciens et des Grecs. Ils s'en méfiaient même. « Voici la mer, la mer grande et vaste! disait le beau Psaume CIV, cet hymne au Créateur. Là fourmillent des bêtes sans nombre, petites et grosses, là errent les navires, là vit même le Lévia-

than que tu formas pour se jouer des flots! » Pas rassurant! Le Psaume CVII, lui, donnait une description de la tempête encore moins réconfortante. Et le Siracide, ce témoin d'une sagesse quelque peu terre à terre, concluait : « Ceux qui naviguent sur la mer racontent ses périls, et en les entendant nous sommes dans la stupeur[45]! » Bien sûr, c'était une raison de plus pour admirer les œuvres de Dieu dans la nature, mais on ne tenait pas à aller les voir de trop près! Le mot du saint homme Job à propos de la Sagesse, « qu'elle n'est pas dans la mer[46] », on le prenait volontiers au pied de la lettre, préférant laisser à ces fous de païens de tels risques. Il est significatif que Jésus ne s'exprime jamais en marin et que « la mer » dont il est question dans ses paraboles soit... le lac de Génésareth.

La raison de cette répugnance est évidemment géographique. La côte palestinienne est de mauvais abord : le vent d'Afrique y déferle en houle, poussant des sables épais qui exhaussent les fonds. Les navires de fort tonnage doivent mouiller au large, en se méfiant des écueils. Rectiligne, elle n'a qu'une anse assez favorable, celle qui se creuse à l'abri du Carmel, et encore est-elle dangereusement ouverte aux vents du nord. Aucune de ces calanques hospitalières, aucun de ces archipels, qui avaient suscité la vocation maritime des Grecs. Les ports dont Simon Macchabée puis Jean Hyrcan avaient tenu à s'assurer la possession[47] tels que Dor et Joppé (notre Jaffa) étaient, selon l'observation même de Flavius Josèphe[48], de très modestes marines, tout juste bonnes pour abriter les petits bateaux des pêcheurs et des ramasseurs de murex à pourpre. Ptolémaïs, notre Saint-Jean-d'Acre, était totalement grecque. Un très petit port, Élath, tout proche de l'actuel Akaba, avait remplacé le beau port d'Asiongaber, au fond du golfe Élanitique, créé à grands frais par Salomon pour assurer le trafic avec l'océan Indien[49]. Le seul port véritable était celui qu'Hérode le Grand avait créé de toutes pièces sur l'emplacement de la bourgade syro-phénicienne, Tour de Straton, et qu'il avait baptisé Césarée. Sur de puissantes assises un môle s'avançait à deux cents pieds en mer; des blocs énormes le protégeaient des fortes lames; l'entrée, au nord-ouest, était en chicane pour que le vent ne gênât pas la rade. Tout un équipement de docks et de magasins y avait été établi. Mais, malgré l'afflux de commerçants juifs, Césarée était une ville païenne, contrôlée par les Romains — on se souvient que le Procurateur y résidait —, et tout le trafic maritime y était aux mains des Grecs ou des Syriens.

Ainsi la mer n'était-elle pas juive. Pour que la race élue s'aventure sur les flots, il faudra qu'elle y soit contrainte par la nécessité. Flavius Josèphe rapporte[50] qu'après la catastrophe de 66-70, « ne pouvant plus vivre dans un pays dévasté, nombre de Juifs décidèrent de se lancer sur la mer et qu'équipant alors de nombreux bateaux pirates ils opérèrent des raids contre le trafic de Syrie et Phénicie vers l'Égypte, rendant la navigation impossible dans les eaux ». On n'en était pas là à l'époque de Jésus. Les grands hommes d'affaires juifs, pour leurs déplacements personnels comme pour le transport de leurs marchandises, utilisaient les services des sociétés de navigation grecques, phéniciennes ou romaines : la Méditerranée, la *Mare nostrum* de l'Empire, était, surtout durant la belle saison, sillonnée en tous sens d'innombrables bateaux. Il y en avait de deux principaux types : les *oneraria* ou *frumentaria* des Latins étaient nos cargos, peu rapides et sans aucune finesse (à peine quatre fois plus longs que larges); d'autres étaient plus élégants, plus fins, et servaient au transport des voyageurs. Tous marchaient à la voile, presque toujours une seule grande et lourde voile carrée, qui ne permettait guère de manœuvre et qu'on ne pouvait pas diminuer en cas de mauvais temps; seuls les meilleurs navires, phéniciens surtout, avaient depuis peu un « artimon » à l'avant qui servait, par tempête, à maintenir le bâtiment dans le sens du vent. La quille était inconnue. On gouvernait avec un ou deux larges avirons, placés un peu en avant de la poupe; ils se brisaient facilement et dès que la mer se fâchait il fallait les remonter. Et bien entendu on ne naviguait qu'en vue de la côte, en se repérant sur les « amers », rochers, villages, phares : les perdre de vue c'était courir de grands dangers.

Si l'on veut avoir une idée précise de ce qu'était la naviga-

tion à l'époque de Jésus, du fonctionnement des services maritimes, des périls aussi qu'on pouvait courir sur l'eau, il suffit de lire, dans les Actes des Apôtres, le récit des voyages de saint Paul, et particulièrement les extraordinaires chapitres XXVII et XXVIII dont l'amiral Nelson disait qu'ils lui avaient appris son métier de marin. On voit d'abord l'Apôtre utiliser les lignes de cabotage qui, d'un port à l'autre de l'Asie Mineure, puis d'une île grecque à l'autre, et jusqu'en Europe, transportaient dans leurs cargos mixtes tout ensemble voyageurs, marchandises, bétails, comme font encore les courriers des archipels helléniques. On le voit ensuite, quand il est conduit à Rome, pour être jugé par le tribunal de César, s'embarquant sur un caboteur, puis à Myra sur un cargo de la ligne Alexandrie-Pouzzoles, affrontant une tempête de quatorze jours, y faisant naufrage, et finalement arrivant dans la baie de Naples à bord d'un bateau romain, nommé le *Castor et Pollux*[51]. On comprend, à lire ce roman d'aventures, que ceux des Juifs que ne poussaient ni le zèle apostolique ni le désir impérieux de faire fortune, aient préféré demeurer sur la bonne terre de Dieu!

V. — Routes et pistes.

Une autre partie du commerce, sans nul doute la plus importante, se faisait par voie de terre. La Palestine, cette étroite bande nord-sud intercalée entre les déserts et la Méditerranée, a toujours été un lieu de passage; d'où la fréquence des invasions au cours des siècles, d'où son tragique destin, jusqu'à nos jours, de pays disputé. Mais les communications sont loin d'y être aisées. Au-delà du Jourdain, sur la haute table de la Jordanie actuelle, routes et grandes pistes sont faciles à établir : elles ont fait la fortune de Damas, de Palmyre, de Baalbeck et de la mystérieuse Pétra, la cité rouge : c'est là qu'a été construite la voie ferrée. Dans la Palestine proprement dite, il en va tout autrement : pour aller d'est en ouest, il faut descendre au fond du « Ghor », remonter

à 700 mètres d'altitude par des gorges peu commodes, puis redescendre de nouveau trois gradins jusqu'à la plaine côtière. Du sud au nord, des trois itinéraires naturels aucun n'est très facile : le meilleur, celui de la Séphélah, vient buter sur la chaîne du Carmel, celui du val du Jourdain est impraticable de longs mois à cause de la chaleur, et dangereux en tout temps la nuit à cause des fauves de la sylve; le plus usuel, qui suit le faîte des collines, et qui est, d'ailleurs, splendide, monte et descend sans cesse; en outre, ce chemin souvent était évité dans sa partie médiane par les Juifs de stricte observance, qui préféraient faire un crochet plutôt que de traverser le pays des hérétiques samaritains.

Au moment où Jésus vivait, la piste transjordanienne était certainement le grand axe commercial de la contrée. Les convois de la Cappadoce et de l'Anatolie, une fois franchis les défilés du Taurus, rejoignaient en Paddan-Aram ceux qui arrivaient de Mésopotamie, suivant la vieille route d'Abraham et des patriarches — il était rare qu'on traversât le désert en ligne droite —, et s'en allaient ainsi vers le sud jusqu'à la hauteur de la Palestine où ils pénétraient par la route de Césarée de Philippe, au pied de l'Hermon, ou par celles qui descendaient du Moab. En sens inverse, venant du sud, la même grande piste voyait passer les caravanes qui apportaient les produits de l'Arabie, d'Afrique orientale, vendus par les caboteurs de la mer Rouge et du golfe d'Akaba, et ceux du golfe Persique, qui arrivaient par le sillon central de l'Arabie. A ce puissant négoce les marchands juifs participaient en s'associant aux trafiquants bédouins qui exerçaient sur lui un contrôle absolu : Palmyréniens au nord, Nabatéens au sud. Ces derniers, en particulier, avaient réussi à concurrencer le commerce maritime des Alexandrins, en n'hésitant pas à attaquer les lourds vaisseaux de charge avec de légères embarcations pirates; ils surveillaient, de Pétra, les trois pistes des caravanes, sans parler de celle qui menait aux mines de cuivre de la Arabah; un des éléments majeurs de la fortune, politique et financière, d'Hérode le Grand, fut d'avoir su être l'allié, l'ami et le contrôleur des Nabatéens.

Dans l'intérieur de la Palestine proprement dite il n'y avait aucun axe commercial qui pût être comparé à celui-là pour l'importance du trafic. En plus des trois itinéraires nord-sud dont on a vu les défauts, les principales voies étaient, au nord du pays, celle, dite « voie royale », qui, du port de Césarée, par Scythopolis, où elle coupait la route sud-nord des collines, allait s'embrancher, près de Dérat, à la grande piste de Damas; plus au sud, la route de Jaffa, Naplouse, Sichem, qui passait entre l'Hébal et le Garizim; enfin et surtout l'étoile de celles qui partaient en tous sens de Jérusalem, les deux routes de Gaza, l'une par Bethléem, l'autre par l'Oued-Sarar; les deux routes de Joppé (Jaffa), l'une par Emmaüs, l'autre par Lydda, et surtout la célèbre route de Jéricho qui dévalait vers le Jourdain pour le franchir à son ultime gué, celui de Béthabara, celui du baptême de Jésus, avant d'escalader la falaise du Moab pour rejoindre la grande piste, ou se prolonger vers Philadelphie, notre Amman.

Techniquement, que valaient-elles, ces routes? Il est plus que probable qu'elles étaient médiocres. Les admirables travaux du R. P. Poidebard[52], ses étonnants relevés photographiques en avion, ont montré que, dans la *provincia Syria*, Rome avait, comme partout dans l'Empire, établi ce système routier qui fit sa force. On a retrouvé des *viae* proprement dites, avec leurs énormes dalles posées sur des assises de béton, les unes larges de 5 mètres, d'autres de 2,50 mètres seulement, mais avec des emplacements pour faire croiser les chars; des *viae terrenae*, des voies de terre aménagées, recouvertes de pavés plats; et aussi des pistes caravanières balisées et jalonnées de puits gardés. On a retrouvé aussi des ponts, plus souvent des gués aménagés, où des dalles étaient placées dans le lit de l'oued, creusées de profondes rainures, de telle sorte que les conducteurs de chars n'avaient qu'à y engager leurs roues pour être sûrs de traverser l'eau. A ce magnifique système qui jalonne tous les itinéraires naturels de Syrie et de Transjordanie, le réseau routier palestinien était-il rattaché? On ne le sait pas exactement, les repérages aériens selon la méthode Poidebard commençant à peine; mais c'est peu probable. Le grand travail sur les routes de Syrie fut fait par les Romains, lorsque la frontière, établie par Pompée et Auguste au coude de l'Euphrate, eut été portée au-delà par Trajan et surtout que le « limes », le glacis fortifié, eut été installé par les Antonins, puis plus tard encore par Dioclétien, contre la menace parthe. Il est douteux que, sous Auguste et Tibère, l'administration romaine ait fait de grands efforts pour les communications d'une minuscule sous-province écartée, dont le commerce ne l'intéressait pas, et qui n'était pas zone frontière; et plus douteux encore que les petits tétrarques aient dépensé de l'argent à des entreprises infiniment moins flatteuses que des palais.

VI. — Voyageurs et brigands.

Sur ces routes et ces pistes, la circulation était abondante, d'autant qu'elles n'étaient, au total, pas très nombreuses. Bien entendu, on ne voyageait guère pour le simple plaisir ou par goût de s'instruire. Encore que la Bible, par la plume inépuisable du Siracide, eût dit : « On a beaucoup appris quand on a beaucoup voyagé, et celui qui a l'expérience du monde parle plus intelligemment[53]. » Encore aussi qu'on puisse admettre qu'il y avait des Juifs riches parmi les touristes qui venaient passer l'hiver en Égypte, en profitant de leur séjour pour aller voir le colosse de Memnon, la vallée des Rois, le temple d'Isis à Philoé, sans oublier le bœuf Apis à Memphis et les crocodiles sacrés d'Arsinoé auxquels on ne manquait pas de porter des gâteaux[54].

Mais il y avait beaucoup d'autres raisons de voyager, et même, en lisant l'Évangile, n'a-t-on pas l'impression que le peuple juif était sans cesse par monts et par vaux! Les relations de famille étant ce qu'on a vu, on se faisait fréquemment des visites : telle celle que la petite Vierge Marie rend à sa cousine Élisabeth — la « Visitation ». Les pèlerinages aussi lançaient sur les chemins des milliers, des dizaines de milliers de voyageurs; au moment des grandes fêtes, de la Pâque sur-

tout, c'était une suite quasi ininterrompue de pèlerins qui « montaient » vers Jérusalem puis qui en revenaient, les cérémonies terminées, comme on le voit dans le passage de l'Évangile selon saint Luc où Joseph et Marie croient leur petit garçon dans un des groupes de la caravane[55]. Enfin et surtout on voyageait pour le commerce. Sur les principales routes, on voyait passer non seulement les négociants israélites, mais les maigres caravaniers nabatéens, les grands hommes d'affaires de Babylonie, vêtus de soie, le lourd anneau d'or au nez, les gros trafiquants de Syrie, et aussi bien des Abyssins de cuivre et des Nègres soudanais, sans parler des mercantis grecs, fournisseurs de bazars, des agents du fisc romain, et, bien entendu, des paysans qui allaient vendre leurs produits aux marchés.

Quand on avait à parcourir une distance assez longue, on choisissait pour se mettre en route le début de la semaine, afin de ne pas être arrêté par le repos obligatoire du Sabbat, où il était interdit de marcher plus d'un mille environ[56]. On s'habillait aussi avec soin; les nuits pouvaient être fraîches, et il n'était pas exclu qu'on dût coucher à la belle étoile; mais les jours pouvaient aussi être brûlants et il fallait penser à la soif. On « ceignait ses reins[57] » en relevant la tunique dans la ceinture[58] afin de ne pas être gêné par elle. Dans la ceinture, on glissait l'argent pour le voyage, les dévots y plaçaient même le livre de la Loi[59]. On se munissait d'une paire de sandales de rechange, celle que Jésus demande aux siens de ne pas prendre[60]. La besace, ou sac de voyage, était indispensable, ainsi que le bâton, car il fallait pouvoir se défendre en cas de besoin. Le grand manteau était obligatoire dès qu'on n'était plus en été ou qu'on devait traverser des montagnes, ce lourd manteau auquel, on l'a vu, saint Paul attachait tant de prix[61]. Si l'on voyageait monté, on emportait avec soi une outre contenant de l'eau coupée de vin ou de vinaigre; sinon, on se contentait d'une gourde. Mais on ne partait jamais sans avoir une citrouille séchée, dans laquelle on mettait une pierre pour l'alourdir, afin de pouvoir puiser de l'eau aux puits de rencontre[62] et n'être pas exposé à demander ce service à une impie, par exemple à une Samaritaine!

Pour la nuit, si la saison ne permettait pas de dormir en plein air, roulé dans le manteau, le moyen le plus usuel de trouver un gîte était de s'adresser à l'habitant. L'hospitalité était une grande vertu chez les Juifs, comme chez tous les peuples de l'Antiquité : on trouvait toujours à se caser, sauf à Jérusalem au temps des fêtes, où la ville était pleine à déborder. Il y avait aussi des hôtelleries : saint Luc nous l'apprend, en rapportant que l'Enfant-Dieu est né dans une étable parce que ses parents « n'avaient pas trouvé de place à l'hôtellerie »; il en est question aussi dans la parabole du Bon Samaritain et dans une anecdote du traité *Sabbat*. Il ne semble pas qu'il y en ait eu beaucoup. Et c'était sans doute ce genre de caravansérail qu'on trouve encore en pays d'Orient et qui n'a rien de très confortable : une enceinte carrée enfermant un espace à ciel ouvert où s'entassent les bêtes, un portique de bois abritant les humains et quelques chambres minuscules réservées aux richards.

Pour voyager, et pour faire les transports commerciaux, l'animal habituel était l'âne : sur les chemins montants, rocailleux, souvent étroits, il n'avait pas son pareil. Aussi y avait-il de véritables entreprises avec lesquelles on signait des contrats de location d'ânes et d'âniers; le traité *Baba Metzia* en précise les clauses, réglant jusqu'à la qualité de la nourriture des bêtes et le poids maximum qu'on pouvait leur mettre sur le dos[63]. Pour les longues distances, on choisissait les ânes de Lycaonie, difficiles à conduire, mais les plus forts de tous. Le cheval, dont les Romains se servaient couramment pour voyager — c'était le meilleur serviteur de la poste impériale —, était très peu utilisé par les Juifs, mais certains en possédaient pourtant, puisque le traité *Sabbat* éprouve le besoin de préciser les conditions dans lesquelles, le jour du repos sacré, on pouvait le soigner et lui mettre une chaîne au cou. De même pour les chameaux, qu'il était permis en Sabbat de sortir avec un mors ou avec un anneau nasal[64]. Pratiquement, ils étaient réservés au grand commerce avec l'Arabie et la Mésopotamie, c'est-à-dire qu'ils appartenaient surtout aux Nabatéens. Un chameau portait souvent une charge de 500 kilos et faisait ses 40 kilomètres par jour.

Les chars étaient connus, mais d'un usage peu fréquent. Voyager en char était réservé aux riches, tel ce ministre eunuque de la reine d'Éthiopie Candace que le diacre Philippe, dans le livre des Actes, rencontre sur la route de Jérusalem à Gaza, en train de lire Isaïe tout en roulant[65]. C'étaient des engins bien simples : une petite caisse à claire-voie portée par deux roues munies de rayons, tirée par deux bêtes — chevaux, ânes ou mules, voire bœufs s'il s'agissait de transports commerciaux —; le timon pesait sur le garrot des bêtes, au moyen d'un joug fixé à l'encolure par une courroie, ce qui avait le désavantage de serrer le cou de l'animal, donc de diminuer son effort de traction[66]. Les chars à quatre roues étaient les Rolls-Royce ou les Cadillac de l'époque; en principe, ils étaient réservés à la famille impériale, mais les petits rois et autres tétrarques en faisaient aussi usage. Pour les distances les moins longues, la litière portée par des serviteurs était le comble de l'apparat.

Un dernier trait caractéristique du voyage en Israël : sauf pour de très brefs déplacement, on ne partait jamais seul. Tout voyage comportait des risques; le Siracide en avait énuméré quelques-uns : les tempêtes de sable, les insolations, les chutes de cheval, et conseillé sagement de ne jamais se mettre en route sans prier Celui qui donne protection et force. Encore ne parle-t-il pas d'un autre danger, cependant fort répandu. Si l'on se groupait pour voyager, si l'on se formait en caravanes — même pour aller en pèlerinage comme le montre saint Luc[67], en se confiant à un guide, « l'œil de la caravane », disent encore les Bédouins — ce n'était évidemment pas pour se protéger des coups de soleil ou des écarts des montures... Mais bien pour se garantir des voleurs et des brigands.

C'était là une des plaies de l'époque. Même en Italie, la police impériale avait beaucoup de mal à lutter contre ce fléau. A lire l'Évangile, on est frappé de constater quelle place tient, dans la vie courante, le risque de vol, de pillage, d'agression sur les routes. Passe encore pour les cambrioleurs dont on nous apprend qu'ils perçaient le mur de la maison comme en se

jouant, ou pour les razzieurs de bétail, prompts à rafler la bête écartée! Mais qu'on relise la parabole du Bon Samaritain; c'est d'une attaque à main armée qu'il s'agit, avec coups et blessures, et dont la victime ne survit que par miracle. La scène se situe en un lieu si mauvais que les voyageurs se hâtent de passer leur chemin, sans perdre leur temps à porter secours au malheureux blessé. Or, où se trouve-t-il, ce lieu? sur la route de Jérusalem à Jéricho, un des itinéraires les plus fréquentés, à quelque deux ou trois heures de la capitale[68]! Que devait-ce être lorsqu'on s'éloignait davantage et, notamment, qu'on abordait le véritable désert! Si, dans les collines et les défilés de la Judée, s'embusquait tout un ramassis de pasteurs en rupture de bercail, de mendiants prêts aux mauvais coups, de mercenaires et d'esclaves en fuite, et aussi de « maquisards », de « sicaires » venant des bandes qui, périodiquement, se levaient contre les Hérodes ou les Romains, plus loin vers l'est le banditisme atteignait à un plus haut niveau d'organisation. Des nomades ou semi-nomades, du genre de ceux que le roi Aristobule avait fait circoncire sous la menace, n'hésitaient pas à lancer contre les caravanes des « rezzous » bien montés. « S'ils ne peuvent piller autrui, ils se pillent entre eux », dit Flavius Josèphe[69]. Que pouvait-on contre cette engeance? Sous Néron, le superbrigand Eléazar tiendra tête vingt ans à toutes les polices, avant que le procurateur Félix arrive à le prendre[70]. Les commerçants avisés s'entendaient avec les chefs de bande, leur payaient un tribut pour être tranquilles, parfois même s'assuraient le service d'un brigand contre un autre : ce sont des mœurs que le haut Moyen Age d'Occident a connues, mais qu'on n'imagine pas d'emblée quand on pense au pays et au temps de Jésus...

NOTES

1. *Contre Apion*, I, 12. — **2.** Voir les judicieuses remarques de Corswant, livre cité aux notes bibliographiques, p. 91. — **3.** Par exemple, Prov., XXXI, 24. — **4.** Am., VIII, 5; Os., XII, 8. — **5.** *Baba Qâma*, X, 9. — **6.** *Baba Mecia*, V, 6. — **7.** *Id.*, V, 9, et aussi *Baba Qâma*, IX, 6. — **8.** I Rois, XX, 34. — **9.** Voir plus haut, p. 53.

10. Impure parce qu'elle était partiellement installée sur un cimetière. — **11.** Voir ce qui est dit des monnaies plus haut, p. 235. — **12.** Lc, VI, 38. — **13.** II, Sam., V, 11; I Rois, V, 11; II Chron., II, 10; et d'autre part : Rois, X, 22, etc. — **14.** Jacq., IV, 13. — **15.** Sur ce commerce de gros voir les traités *Dammaï*, V, et *Baba Bathra*, V. — **16.** Matt, XXV, 9. — **17.** C'est pourquoi à Rome le quartier juif était près du Tibre où arrivaient les cargos à blé. — **18.** STRABON : *Geog.*, XVI. — **19.** PLINE : *Histoire naturelle*, XII, 54.

20. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Stromater*, I, 28; et saint Paul : I, Thess., V, 22. — **21.** Matt, XXV, 27; voir aussi Lc, XIX, 23. — **22.** *Baba Metzia*, VI, 5. — **23.** Deut., XV, 6. — **24.** Eccli., XXVI, 29. — **25.** Ezéch., XXVI. — **26.** Lév., XIX, 11-35; II Sam., XXIV, 21; Prov., XI, 1; XVI, 11, etc.. — **27.** Voir ce qui a été dit du droit civil et pénal, p. 201. — **28.** Lév., XIX, 36; Deut., XXV, 13; Prov., XI, 1; XVI, 11; Ezéch., XLV, 10, etc. — **29.** Deut., XXIII, 19, 20.

30. Lc, VII, 36-41. — **31.** *Baba Metzia*, V, 13. — **32.** PHILON : *In Flaccum*, VII. — **33.** Deut., XV, 3. — **34.** *Baba Kamma*, VII, 7. — **35.** Voir plus haut, p. 172. — **36.** Matt, XXIII, 21-35. — **37.** Lc, XVI, 19-31. — **38.** Matt, VI, 24; Lc, XVI, 13. Mais déjà Tob., IV, 7, et l'Eccli., IV, 1, avaient dit des choses analogues. — **39.** Richesses d'iniquité, voir l'Évangile de l'Intendant infidèle. Lc, XVI, 1 et sq..

40. Gen., XLIX, 13. — **41.** Deut., XXXIII, 19. — **42.** Jug., V, 17. — **43.** Sur les « Vaisseaux de Tarsis »: Ps., XLVIII, 8; Is., II, 16; XXIII, 1; LX, 9, etc. — **44.** I Rois, IX et X; II Chron., VIII et IX. — **45.** Eccli., XLIII, 26. — **46.** Job., XXVIII, 14. — **47.** I Mach., XV, 5. — **48.** I. *Guerre juive*, XXI, 5. — **49.** Voir *Histoire sainte*, chapitre « La majesté royale », paragraphe « Le roi diplomate et commerçant ».

50. III. *Guerre juive*, IX, 2. — **51.** Nous renvoyons à notre livre sur *Saint Paul conquérant du Christ*, notamment les chapitres IV et V. — **52.** A. POIDEBARD : *La Trace de Rome dans le Désert de Syrie* (Paris, 1934). Voir, sur l'ensemble du système routier des Romains, les livres de Carcopino et Paoli, déjà cités, et celui de Festugière et Fabre indiqué dans les notes bibliographiques. — **53.** Eccli., XXXIV, 9-16. — **54.** STRABON, XVII, 1 (807-812). — **55.** Lc, II, 41 et sq. — **56.** Voir plus haut, sur le « chemin sabbatique », p. 232. — **57.** Lc, XII, 35. — **58.** Matt, X, 9. — **59.** *Jévamoth*, XVI.

60. Matt, X, 10 et parall. — **61.** Voir plus haut, p. 262. — **62.** *Sabbat*, XVII, 6. — **63.** *Baba Metzia*, VI, 3. — **64.** *Sabbat*, V, 1. — **65.** Act., VIII, 26 et sq. — **66.** On sait que le collier dur d'attelage portant sur les épaules ne fut inventé que vers l'an mille en Occident, et que ce fut une vraie révolution. Voir le livre classique du commandant Lefebvre des Noëttes. — **67.** Lc, II, 44. — **68.** Lc, X, 30. — **69.** *Antiquités juives*, XV, 10.

70. *Id.*, XX, 8.

CHAPITRE IX

LA PAROLE ET L'ÉCRITURE

I. — QUELLES LANGUES PARLAIT JÉSUS?

A CETTE QUESTION une réponse viendrait volontiers à l'esprit de quiconque a visité l'État d'Israël, ouvert ses journaux, vu aux carrefours des routes les panneaux de signalisation, entendu parler sur les ondes de la radio ses hommes politiques et ses commentateurs de nouvelles : la langue juive courante est l'hébreu. En était-il de même il y a deux mille ans? Non. L'hébreu vivant est une langue moderne, née des remarquables efforts de Ben-Yéhouda, et imposée au « Foyer » sioniste, puis au jeune État juif, dans la juste conviction que l'idiome commun est le meilleur ciment de l'unité nationale. Il n'en allait certainement pas ainsi aux jours du Christ.

Non pas que l'hébreu ne fût point en usage dans le Peuple élu, et même depuis longtemps. La linguistique le range parmi les langues sémitiques[1], c'est-à-dire parmi tout un groupe d'idiomes apparentés qui étaient utilisés dans une immense région allant de l'Asie Mineure à l'extrême Sud de l'Arabie, de la côte méditerranéenne à la Mésopotamie. Les spécialistes y distinguent trois grands groupes : celui du Nord-Est, auquel appartenaient l'accadien, l'assyrien et le babylonien; celui du Nord-Ouest, auquel se rattachaient le syriaque, le phénicien et d'autres; et celui du Sud dont le représentant le plus important devait être l'arabe du Nord, la langue qui sera celle de Mahomet. L'hébreu, lui, comme le cananéen et l'ara-

méen, se range dans le groupe du Nord-Ouest. Mais tous ces idiomes étaient — et sont encore — proches les uns des autres, aussi proches que le français peut l'être des autres langues romanes, italien, espagnol ou roumain. Par exemple le mot *père* se disait *'âb* en hébreu, *'ab* en araméen, *abu* en accadien et *'ab* en arabe.

Lorsque les nomades du clan d'Abraham étaient arrivés en Palestine, ils devaient parler un dialecte sémitique analogue au babylonien de basse Mésopotamie. Les Cananéens en parlaient d'autres, plus précis, mieux charpentés. Un de ces « cananéens » fut adopté par les Hébreux au moment où, se fixant à la terre, ils fixèrent aussi leur langue, c'est-à-dire vraisemblablement après l'Exode, au retour de l'Égypte : ce fut l'hébreu. Ou plutôt *les* hébreux, comme il y avait *des* français, d'oil et d'oc, dans la France médiévale; les Judéens prononçaient, par exemple, *ch* le *s* des Éphraïmites[2], et Déborah la prophétesse, dans son fameux chant, utilisait un vocabulaire assez particulier. La rédaction du Livre saint ayant été presque entièrement faite en Judée, l'hébreu judéen avait supplanté ses rivaux.

Jusqu'à la déportation en Babylonie, la langue courante avait donc été l'hébreu; David et Salomon, Athalie et Jézabel avaient parlé hébreu. Mais après le retour de l'Exil, il s'était produit une lente éclipse de la vieille langue nationale, supplantée dans l'usage populaire par un autre dialecte. Comme, au même moment, c'était en hébreu que les savantes équipes du temps d'Esdras avaient mis par écrit le Livre saint, l'hébreu était devenu la « langue de sainteté », *leshôn ha ḳodesh*, ou « la langue des savants », *leshôn shaḳamim*. Exactement comme le latin scolastique dans notre Moyen Age, ou le latin liturgique parmi nous. On lisait la Loi en hébreu dans les synagogues; on priait en hébreu, chez soi comme au Temple. Les docteurs de la Loi enseignaient en hébreu. Dans l'usage courant, en dehors des prières sues par cœur, comme nos *Pater* et *Ave Maria*, on utilisait l'hébreu pour faire des citations bibliques, stéréotypées, insérées dans la phraséologie courante comme nos citations latines des pages roses du petit Larousse. Cependant

les découvertes des manuscrits du désert de Juda ont prouvé que l'hébreu avait connu un renouveau peu avant l'ère chrétienne : on le parlait peut-être dans la communauté monastique des Esséniens. Que Jésus ait possédé cette langue ne fait aucun doute : saint Luc nous le montre, dans une synagogue « déroulant le livre du prophète Isaïe et lisant[3] », apparemment sans la moindre difficulté.

Mais, dans le courant de la vie, dans son enseignement, il est certain que Jésus se servait d'un autre idiome, l'araméen. Ce n'était nullement, comme on le dit parfois, un hébreu corrompu, une sorte de patois dégénéré, que les Juifs auraient rapporté de leur exil à Babylone. L'araméen est une langue aussi originale que l'hébreu, celle que parlaient ces tribus actives et remuantes qu'on avaient vues, depuis toujours, se déplacer dans le Croissant fertile, fonder des royaumes plus ou moins éphémères, sans jamais réussir à s'unifier, et auxquelles les Israélites affirmaient se rattacher[4]. Pour des raisons qu'on discerne mal, cette langue, au lieu de se perdre quand la grande période de fortune politique araméenne s'était achevée, avait connu une prodigieuse expansion. Dans toute l'Asie antérieure, de la mer à l'Iran, des sources de l'Euphrate au golfe Persique, l'araméen avait supplanté toutes les langues indigènes. Les Rois des Rois perses l'avaient adopté comme langue administrative, contribuant à l'imposer. Israël n'avait pas échappé à cette domination. Un très curieux renversement de situation s'était produit; au VIII[e] siècle seuls les grands parlaient l'araméen, le commun du peuple utilisant l'hébreu[5]; au temps de Jésus, c'était exactement le contraire. L'araméen était une langue plus évoluée que l'hébreu, plus souple, plus apte à exprimer les divers aspects du récit et les articulations de la pensée. Il y avait d'ailleurs nombre de nuances dans la façon de le parler : les Galiléens ne le prononçaient pas comme les gens de Jérusalem, puisque c'est à son langage que, durant la nuit tragique du Jeudi saint, Pierre est identifié comme un de la bande de Jésus[6].

Que l'araméen ait été d'un usage courant, on en a la preuve en parcourant les évangiles. Nombre de mots araméens y figu-

rent, dont beaucoup prononcés par Jésus lui-même : Abba, Akel-dama, Gabbattha, Golgotha, Mamonas, Mestriah, Pascha[7] et même des phrases entières comme le commandement « talitha koumi » que le Christ jette à la fille morte de Jaïre[8], ou le célèbre « Éloi, Éloi, lamma sabachtani » de la suprême angoisse[9], traduction araméenne du Psalmiste. Aussi bien est-ce en araméen qu'avaient été rédigées certaines parties du livre d'Esdras et de Jérémie, ceux de Daniel, et que saint Matthieu composera la première rédaction de son Évangile, avant de le traduire en grec[10]. Les *Targum* (targumim), les « traductions », qui seront recueillies dans la littérature talmudique, sont, en fait, des adaptations en araméen du texte hébreu, avec plus ou moins de commentaires. Dans chaque synagogue, il y avait un « targoman » chargé de faire comprendre la Loi aux humbles qui savaient mal l'hébreu. Et, environ quatre siècles après Jésus-Christ, l'usage s'établit, même parmi les rabbis, d'enseigner non plus en hébreu, mais en araméen[11]. De nos jours l'araméen oriental subsiste, ou plutôt des araméens, en Mésopotamie; le chaldéen liturgique en est une forme; et il existe encore à 60 kilomètres de Damas un petit groupe de villages autour de Malloula (ou Maamoula) où l'on parle l'araméen occidental tel que le parla le Christ, et où l'on a pu récemment enregistrer le *Pater* en araméen[12].

L'hébreu et l'araméen n'étaient pas les seules langues parlées en Palestine il y a deux mille ans. On s'en convainc en lisant, dans le récit du procès du Christ, que Ponce-Pilate fit placer sur la croix un écriteau « le roi des Juifs » en trois langues, hébreu, grec et latin[13]. Le latin devait être là pour des raisons officielles, parce que c'était la langue des décrets impériaux, mais on n'a pas l'impression qu'il ait été beaucoup parlé en Palestine. Flavius Josèphe précise même que les instructions envoyées de Rome étaient toujours accompagnées de leur traduction en grec[14]. Le grec était en effet, extrêmement répandu dans tout le Proche-Orient, et d'ailleurs dans tout l'Empire. En vain les rabbis essayaient-ils de lutter contre son invasion, avant-garde de celle des mœurs païennes. « Celui qui apprend le grec à son fils, disaient-ils, est maudit à l'égal de celui qui mange du porc[15]. » Ce qui n'empêchait pas de très grands docteurs de la Loi de le connaître, tel Gamaliel lui-même. Quand saint Paul s'adresse à la foule de Jérusalem après son arrestation, pour lui faire plaisir, note le livre des Actes, il lui parle non en grec, mais en araméen[16]. Le grec était la langue des gens distingués, des riches, des puissants, la langue des Hérodes, mais aussi la langue internationale des affaires. Les Évangiles, les Actes des Apôtres, presque toutes les Épîtres et l'Apocalypse furent écrits en grec, ou en tout cas immédiatement traduits en cette langue. Que Jésus l'ait su, on n'en est pas absolument sûr : dans ses discours, il n'y a pas une seule citation grecque, pas même une allusion, comme il y en aura tant dans saint Paul. Mais quand il est interrogé par Ponce-Pilate on ne voit pas qu'il ait été besoin d'un interprète, et il semble peu probable que le procurateur romain se soit donné la peine d'apprendre la langue de ses administrés...

Le grec parlé en Palestine était celui qui, à partir d'Alexandre, l'avait emporté sur les idiomes locaux : attique, ionien, dorien, éolien, et s'était répandu dans le monde hellénistique, non sans se dégrader plus ou moins. Le grec de la *Koiné* s'était simplifié : il avait éliminé les mots difficiles et laissé tomber les particularités des déclinaisons et des conjugaisons; il utilisait les constructions analytiques avec prépositions de préférence aux formes synthétiques du grec classique; mais aussi, il avait adopté nombre de mots étrangers, latins surtout, et des formes sonores d'origine orientale. Ce n'était pas le grec de Platon ni des tragiques, mais il était commode et bien adapté au rôle international qu'il pouvait jouer.

II. — Parole récitée, rythmes et parallèles.

Qu'il s'agisse de l'hébreu ou de l'araméen, on ne peut parler des langues utilisées en Palestine au temps de Jésus sans noter combien leur génie était différent de celui de nos langues occidentales, et combien l'usage même qui en était fait ressemblait peu au nôtre. Évidemment les Israélites parlaient comme nous

mêmes, pour informer autrui, dans l'ordre des faits et des événements, comme dans l'ordre des idées. Ils parlaient aussi, comme nous-mêmes, pour exprimer des sentiments, avertir, persuader, menacer. Mais le langage peut avoir bien d'autres fonctions, par exemple la fonction poétique, à laquelle nos civilisations pragmatistes accordent si peu de place, et qui jouait un grand rôle en Israël comme chez tous les peuples de l'Orient, sémites surtout. Et aussi une autre, d'ailleurs inséparable de la fonction poétique, on va le voir, celle de la transmission durable de la pensée.

Pour bien comprendre ce rôle si particulier de la parole et du langage en Israël, il faut nous défaire de nos habitudes modernes de la civilisation du papier — qui s'adjoint présentement la civilisation du phonographe et du magnétophone. Écrire et lire, c'est-à-dire fixer la pensée sur un support durable et la retrouver ainsi toujours pareille à elle-même, sont pour nous deux opérations si automatiques que nous imaginons à peine que des sociétés aient pu presque totalement s'en passer. Notre mémoire est devenue exsangue et stérile; nos facultés d'improvisation sont plus didactiques que poétiques. Chez les Israélites, comme d'ailleurs chez tous les Orientaux, il en allait tout autrement. La transmission de la pensée, même la transmission pérenne, se faisait dans une très large mesure par la parole, ce qui ne manquait pas de lui imposer des caractères très particuliers.

Bien avant d'être écrite, partiellement d'abord sous Ezéchias et Josias, mais plus complètement au Ve siècle, lorsque le scribe Esdras avait, racontait-on, « dicté » quatre-vingt-quatorze des livres saints, la Bible de l'Ancien Testament avait été parlée. On sait formellement que les prophéties de Jérémie ont été « dites » vingt-deux ans avant d'être rédigées; les Psaumes, les Proverbes, les chants nuptiaux du Cantique des Cantiques sont, de toute évidence, des pièces parlées ou chantées mises par écrit plus tard[17]. Il en avait été de même pour les poèmes homériques, et l'on sait qu'à Athènes Pisistrate s'était rendu célèbre en en fixant le texte par écrit[18]; il en avait été de même encore pour le Zend Avesta, le livre saint iranien, « fixé » par Zarathustra; et il en sera ainsi pour le Coran, dont le nom même inclut l'idée de « parole récitée ».

Même quand le texte sacré avait été fixé et mis par écrit, l'habitude de la transmission orale de la pensée ne s'était pas perdue. On en a des preuves nombreuses. L'enseignement des rabbis était oral, leurs sentences transmises oralement; le traité talmudique *Gittin* dit même qu'il était interdit de le fixer par écrit[19]. Aux environs de l'an mille de notre ère, Shérira Gaon affirmait que « les savants estiment qu'il est de leur devoir de réciter de mémoire ». Et d'ailleurs le mot « Talmud » signifie « appris par cœur [20] ». On sait, d'autre part, que, dans les milieux chrétiens, l'habitude fut d'abord de transmettre la « bonne nouvelle », c'est-à-dire le récit de la vie du Maître et son enseignement, uniquement de façon orale. Si les Actes des Apôtres, les Épîtres et l'Apocalypse se présentent comme des écrits, les quatre évangiles ont certainement été parlés avant d'être rédigés. Ceux qui avaient tâche de répandre la nouvelle doctrine avaient certainement à leur disposition des sortes d'aide-mémoire, dont on a pu repérer la trace dans les évangiles, mais l'essentiel pour eux était certainement ce qu'ils avaient appris, ce qu'ils savaient. L'obligation de rédiger par écrit ne s'imposa que lorsque le Christianisme eût pénétré en milieux gréco-romains où l'on était beaucoup moins entraîné à ces exercices. Mais vers l'année 130, c'est-à-dire à une époque où les quatre évangélistes avaient depuis longtemps publié leurs livres, saint Papias, évêque d'Hiéropolis en Phrygie, déclarait que ce qu'il préférait à tout, en matière de tradition, c'était la « parole vivante et perdurable ». Et, un peu plus tard, saint Irénée, à Lyon, évoquait le temps où il écoutait saint Polycarpe, le grand évêque de Smyrne, rapporter ce qu'il avait lui-même recueilli de l'apôtre saint Jean [21].

Dans un tel système, la mémoire jouait un rôle considérable. Les rabbis attachaient une importance énorme à son entraînement. Rabbi Dostaï, fils de Janaï, disait au nom de rabbi Meir : « Celui qui oublie quelques parties de ce qu'il a appris cause sa perte[22]. » Et le plus grand éloge qu'on pût faire d'un disciple était : « Il est comme une citerne bien cimentée, qui

ne perd pas une goutte de son eau[23]. » Un dicton courant était : « Qui récite est un pieux, qui ne récite pas est un impie[24]. » Pour entraîner la mémoire, on faisait donc apprendre par cœur des textes immenses. On devait les réciter sans omettre, ajouter ni modifier un mot. Le visiteur d'une zaouïa, de nos jours, peut constater que, dans l'Islam, la méthode est encore employée : on voit, assis à terre, quelques dizaines de jeunes qui répètent tous ensemble, à voix haute et rythmée, des versets du Coran. Il en va aussi de même dans les écoles talmudiques traditionnelles. Et, il faut le souligner, ce travail systématique d'entraînement de la mémoire n'était pas imposé seulement à des spécialistes, théologiens ou chroniqueurs de métier; les enfants, on l'a vu[25], étaient dressés à la récitation dès leur plus jeune âge. Et quand on considère les dimensions démesurées de la prière du *Shemone Essré*, « les dix-huit bénédictions », on se dit que la mémoire des Juifs était vraiment bien formée.

Cet emploi systématique de la mémoire donnait des caractères très particuliers au langage, aux modes d'expression. D'abord, puisque tous les textes qu'on apprenait par cœur étaient pris dans le Livre saint, l'esprit se meublait d'une quantité de phrases, de faits, d'images bibliques, ce qui explique les innombrables réminiscences scripturaires qu'on trouve sur les lèvres des Juifs et des Juives du temps, de Jésus et de Marie tout d'abord. Mais surtout pour aider la mémoire, pour y graver fortement les enseignements qu'elle devait garder et transmettre, les sages d'Israël avaient mis au point tout un système de rythmes, de mélodies, d'allitérations, de répétitions de mots, de formules balancées qui facilitait le rappel des éléments verbaux. On s'en préoccupait d'autant plus qu'on n'avait pas dans sa poche un carnet de notes ni sur sa table un dictionnaire. Des travaux récents ont prouvé l'importance physiologique et psychologique de cette « rythmo-pédagogie ». Il est infiniment probable que la plus grande partie de l'Ancien Testament a été composée selon ces principes, sur des rythmes binaires ou ternaires. Quant à l'Évangile, il suffit de le lire avec attention pour y pressentir ce jeu de rythmes, d'antithèses. Même traduit en grec, et de là en français, c'est-à-dire dans des langues dont les rythmes et les constructions sont radicalement différents de ceux des langues sémitiques, cette technique si particulière s'y sent encore. Le sermon sur la montagne en offre un exemple typique, surtout dans le texte de saint Luc[26] avec ses « béatitudes » et ses malédictions successives. Mais dans les Paraboles et même dans les simples récits, on devine des « récitatifs parallèles », suivant l'expression du R. P. Jousse, qui, en hébreu ou araméen, devaient être frappants et sensibles à tous.

Quand donc un Juif parlait d'une façon quelque peu solennelle, en enseignant, par exemple, ou en priant, il avait recours à ces moyens de style, et il est plus que probable que, même dans le langage courant, il devait en rester quelque chose. Mais une petite fille du peuple, comme la Vierge Marie, quand elle improvise le chant d'action de grâces du *Magnificat*, lui donne spontanément une cadence poétique qui est encore sensible en français : « Elle glorifie le Seigneur, mon âme, et mon esprit tressaille de joie en Dieu[27]... » Dans notre mentalité « graphique » moderne, les paroles sont d'un côté, les mélodies d'un autre, les rythmes d'un autre encore : dans la conception du langage israélite, tout joue ensemble et se compénètre; l'expression de la pensée tend naturellement à l'art[28].

III. — Quelle écriture lisait Jésus?

Si grand que fût le rôle de la parole, l'écriture n'en était pas moins importante en Israël. Peuple du Livre, n'étaient-ce pas des textes écrits qui réglaient toute sa vie? On a même vu[29] dans son sein une classe à part, les scribes, dont la mission était précisément d'écrire et de connaître ce qui était écrit. Dans le commun, on a l'impression que la plupart des Juifs savaient lire et écrire. Pour s'en tenir au seul témoignage des évangiles, on y rencontre maintes allusions à ce fait. Par exemple dans la parabole de l'intendant infidèle, cet homme habile dit à un débiteur : « Assieds-toi et écris

cent barils. » De même Zacharie, ne pouvant parler, écrit le nom de son fils Jean, le futur Baptiste. Jésus lui-même parle du « iod » qui est « la plus petite lettre de l'alphabet », et, dans l'épisode de la femme adultère, est montré « écrivant sur le sable », sans doute la réponse aux accusateurs : « Que celui qui est sans péché lui jette la première pierre! »

Les deux langues nationales usuelles en Israël au temps du Christ, l'hébreu et l'araméen, étaient l'une et l'autre écrites depuis déjà longtemps. C'était aux environs du XIIe siècle avant notre ère qu'avait été adoptée l'invention géniale des commerçants phéniciens, l'alphabet, substituant aux graphies compliquées des cunéiformes babyloniens et des hiéroglyphes égyptiens ou hittites, le système merveilleusement clair d'où devaient sortir les alphabets grec, latin et ceux de toutes nos langues occidentales. Cette date du XIIe siècle étant, en gros, celle de l'Exode, on a pu avancer l'hypothèse que Moïse aurait été l'introducteur de l'alphabet dans les usages israélites, comme le soutenait déjà l'historien hellénistique Eupolème; on constate, en tout cas, que Yahweh lui ordonne, à plusieurs reprises : « Écris cela! Écris mes paroles! » Et c'est précisément en plein cœur du Sinaï, haut lieu de la révélation mosaïque, qu'ont été retrouvées des inscriptions alphabétiques parmi les plus vieilles du monde[30].

L'alphabet hébreu avait été, à l'origine, calqué sur l'alphabet phénicien. Les lettres de cet alphabet archaïque avaient donc des formes curieusement analogues à celles du grec, issu de la même origine, avec cependant une différence capitale; on écrivait de droite à gauche, et non de gauche à droite. Certaines lettres comme le delta, le gamma, le théta, étaient presque identiques. Mais peu avant l'ère chrétienne, et à la suite de très vives discussions entre les rabbis, cet alphabet « phénicien » — qu'on trouve encore dans certains des Manuscrits de la mer Morte — avait été supplanté, sauf chez les Samaritains, par un autre, d'origine araméenne, qui n'est autre que l'*alphabet carré* de l'hébreu actuel. Ce qui fait qu'au temps du Christ les deux langues s'écrivaient avec le même système graphique.

De quelque façon qu'il fût écrit, cet alphabet avait un grand avantage et un grave défaut. L'avantage était d'être clair et précis; chaque lettre était bien caractérisée (surtout dans l'archaïque) et chaque son correspondait à une lettre : rien de comparable aux complications du français qui, par exemple, rend le son ç par *s* dans *sol* et *t* dans *nation*. Mais la simplicité du système avait une contrepartie bien étonnante pour nous : les vingt-deux lettres de l'alphabet hébraïque étaient vingt-deux consonnes! Un lecteur français se demande ce qui resterait, si l'on enlevait toutes les voyelles, d'une phrase comme : « *J'ai puisé de l'eau au ruisseau* » ou comment on distinguerait l'*âme des orateurs*, l'*émoi des retours* et l'*ami des routiers*!

A vrai dire, les Israélites eux-mêmes s'étaient rendu compte que ce système consonantique avait besoin d'être complété. Aussi avait-on pris l'habitude d'employer certaines consonnes pour indiquer les principaux sons vocaliques : exactement quatre, qui, sans cesser d'être utilisées comme consonnes, pouvaient, dans certains cas, être prononcées en voyelles. Exactement comme le *j* ou le *w* français peuvent être prononcés soit en consonnes dans *jatte* et *wagon*, soit en voyelles, où ils deviennent *i* et *ou*. C'est le système que les linguistes appellent celui des *matres lectionis*, ou des « consonnes mères ». Les Manuscrits de la mer Morte ont montré que c'était ainsi qu'on écrivait au moment où ils furent rassemblés, c'est-à-dire, en gros, à l'époque où vivait Jésus. Il nous paraît compliqué, mais, pour un lecteur expérimenté, il évoquait suffisamment la prononciation en usage. Il faut croire qu'il était commode, puisque c'est lui qu'a adopté l'État d'Israël pour écrire l'hébreu officiel, en ne recourant au système des « points voyelles » mis en œuvre, bien plus tard, par les *Massorètes*, et adopté universellement pour l'hébreu biblique, que lorsqu'il s'agit de mots difficiles. Fait curieux donc : Jésus a dû lire l'hébreu à peu près comme le lisent dans leur journal les habitants de Tel-Aviv aujourd'hui[31]!

IV. — SUPPORTS DE L'ÉCRITURE ET LIVRES.

Ces écritures, il faut constater qu'elles étaient rarement gravées dans la pierre. Antérieurement à l'époque hellénistique, on ne connaît qu'une seule inscription monumentale, et encore n'était-elle pas destinée à être vue, celle du canal de Siloé : « Serait-ce, se demande le cardinal Tisserant, parce que les Juifs auraient répugné à imiter les Tables de la Loi, où le Décalogue avait été inscrit par le doigt de Dieu[32]? » Le fait, en tout cas, est curieux dans un monde où Égyptiens, Babyloniens, Grecs et Romains avaient tant et tant gravé d'inscriptions. Au temps du Christ, on en faisait cependant : saint Paul s'y réfère dans la seconde épître aux Corinthiens[33] et les fouilles en ont mis au jour de nombreuses dans des cimetières. La technique des inscriptions monumentales était celle que Job exposait avec précision : creuser au burin, puis couler du plomb dans les rainures[34].

Il parlait aussi, le saint homme, d'inscriptions dans l'airain[35] et, de fait, parmi les trouvailles faites dans les grottes voisines de la mer Morte, une des plus curieuses est celle de deux rouleaux de cuivre, d'environ 80 cm sur 30, couverts d'un texte profondément gravé au poinçon. On avait d'abord cru qu'il s'agissait du catalogue des manuscrits déposés là, mais quand on a pu, difficilement, dérouler et déchiffrer les deux feuilles de métal (elles ont 8 mm d'épaisseur), on a constaté qu'il y était question d'un trésor caché quelque part dans le désert de Juda.

Contrairement aux Mésopotamiens et aux Hittites, les Israélites n'ont pas utilisé la tablette d'argile, cuite au soleil après qu'on y avait gravé avec un coin ce qu'on voulait dire : les alphabets hébraïques ne s'adaptaient pas au cunéiforme. Cependant on a retrouvé quelques *ostraka*, ces petits morceaux de terre cuite ressemblant vaguement à des coquilles d'huîtres, dont toute l'Antiquité méditerranéenne fit grand usage, qui portaient de très brèves inscriptions gravées. Mais la majorité de ces humbles documents de la vie quotidienne, qui servaient de blocs-notes, de brouillons, de billets doux ou de bulletins de vote, sont écrits tout simplement à l'encre, tant bien que mal, sur la rugueuse surface du morceau de cruche ou d'écuelle cassée.

En dehors de ces débris, les documents écrits sont extraordinairement rares dans les fouilles de Palestine; jusqu'en 1947, date des sensationnelles découvertes des grottes de la mer Morte, on en connaissait à peine quelques dizaines, ce qui prouve que les Juifs écrivaient ordinairement sur des supports périssables, et d'autre part que, n'ayant pas, en matière funéraire, les minuties rituelles des Égyptiens, ils n'ont pas déposé dans les tombes ces papyri qui ont été retrouvés en quantité au pays du Nil.

Les supports de l'écriture étaient donc identiques à ceux qu'on utilisait dans tout le monde méditerranéen, dans tout l'Empire de Rome. D'abord les tablettes de bois enduites de cire dans lesquelles on écrivait avec un *stylus* d'os, de bronze ou d'argent; un des bouts était pointu, mais l'autre était une spatule qui servait à effacer l'inscription en aplatissant la cire, pour qu'elle pût servir de nouveau; c'est à cet usage courant que fait allusion l'auteur de l'Apocalypse quand il fait dire à l'élu, par le Maître des Sept Esprits et des Sept Étoiles : « Jamais je n'effacerai ton nom du livre de vie[36]. »

Les tablettes de bois et cire n'étaient pas utilisées pour les textes longs. Pour eux on avait recours, depuis les temps anciens, à de la peau. Le mot hébreu qui signifie livre, *séfèr*, vient de la même racine que « racler ». Les plus vieux livres israélites ont donc dû être écrits sur de la « peau raclée »; l'usage était habituel en Orient, ainsi que nous le disent Diodore ou Hérodote[37]. On se servait de peaux de chèvre ou de mouton, qui subissaient une préparation particulière; les meilleures venaient d'Asie Mineure, de la région de Pergame, d'où le nom de « pergamène » ou « parchemin »; saint Paul, en écrivant à son cher disciple Timothée, lui demande de ne pas manquer de lui en envoyer[38]. Comme le parchemin coûtait cher, on le fendait parfois en deux, — c'était le *duksystos* (en grec *dischôtos*) — dont l'extérieur valait moins que l'intérieur,

plus fin et mince. Mais tous les rabbis étaient d'accord pour exiger que les textes saints fussent écrits sur de la peau *gewil*, c'est-à-dire non refendue. L'usage de la peau à écrire était certainement très répandu à l'époque de Jésus; la *Lettre d'Aristée*, cet apocryphe juif d'Alexandrie qui raconte l'histoire merveilleuse de la version grecque de la Bible par les « Septante », et qui est antérieur au Christ de quelques décennies, assure que le texte envoyé au pharaon pour cette traduction était écrit sur des rouleaux de « cuir intact ».

Cependant le parchemin subissait alors la concurrence d'un support de l'écriture beaucoup moins coûteux et plus commode, le papyrus. C'étaient les Égyptiens qui, depuis près de trois mille ans, avaient découvert cette plante aquatique et son usage. La Palestine en produisait un peu, dans les marais le long du Jourdain et même dans quelques coins un peu humides du Negeb; mais l'Égypte en était le très gros fournisseur, et comme, depuis que Rome lui en achetait beaucoup, les prix imposés par son quasi-monopole avaient montés, les petits pays moins riches, comme la Palestine, se rabattaient sur la production locale ou revenaient au parchemin. La technique du papyrus était celle qu'on avait mise au point sur le Nil avant même que fussent élevées les Pyramides : les longues tiges (près de trois mètres) débarrassées de leur écorce, séparées en languettes minces, étaient collées en couches superposées, les fibres étant mises tour à tour dans un sens puis transversalement; on battait les feuilles au marteau de bois, enfin on les ponçait avec soin. Comme cela revenait relativement cher, on s'en servait plusieurs fois, en lavant ou en raclant les papyri déjà écrits. Les vieux papyri servaient aussi, comme nos vieux papiers, à faire des emballages; le traité *Sabbat* précise même que, le jour du repos, il était interdit de transporter plus de « vieux papyrus » qu'il en fallait pour envelopper une bouteille à huile[39]. C'est très vraisemblablement sur papyrus que furent écrites les Épîtres, notamment celles de saint Paul. Comme les Juifs, les premiers chrétiens s'en servirent pour recopier leurs textes sacrés. Ainsi dans les célèbres papyri *Chester Beatty* de Dublin et de l'université du Michi-



La route de Jérusalem à Bethléem à travers le désert de Judée. (Photo Bernard Claret.)

Un parchemin hébreu. (Photo Viollet.)

gan, et *Ryland* de Manchester et d'autres, on peut lire des morceaux de l'Ancien Testament et des passages du Nouveau, notamment un fragment du XVIIIe chapitre de l'évangile selon saint Jean, qu'on a pu dater d'environ 140. En climat sec, le papyrus se conservait admirablement.

Pour écrire, sur parchemin ou sur papyrus, on se servait d'un roseau fendu : la première strophe du Psaume XLV le dit. Terminant sa troisième épître, saint Jean assure à son ami Gaïus qu'il a encore maintes choses à lui dire, mais qu'il ne veut pas les confier « à l'encre et au roseau ». Ce roseau à écrire, c'était le *calamus*, qu'on coupait obliquement, puis qu'on fendait. Nos plumes de métal en sont les héritières directes, et d'ailleurs on a retrouvé quelques calames de bronze qui ressemblent curieusement à nos stylos. En revanche, la plume d'oie était inconnue : ce sont les Byzantins qui l'ont utilisée, à partir du IVe siècle. L'encre n'était pas liquide comme la nôtre; c'était un mélange de noir de fumée et de gomme qu'on gardait sec et qu'on délayait dans l'eau pour s'en servir, exactement comme l'encre « de Chine » : ce qui permettait de faciles lavages... et aussi toutes sortes de faux, dont la parabole de l'intendant infidèle donne une idée! On connaissait aussi l'encre rouge : elle était faite avec la *sikra*, une poudre de cochenille que les femmes utilisaient également pour se farder le visage. Est-ce parce que l'encre servait à de si profanes usages et permettait de si répréhensibles truquages que saint Paul rappelle aux chrétiens de Corinthe que ce n'est pas seulement avec de l'encre qu'il faut écrire les paroles du Christ, mais au style, sur ces tablettes de chair que sont les cœurs fidèles[40] ?

Quand on avait écrit un texte assez long, on ne pliait pas le support, ce qui d'ailleurs eût été malaisé avec le parchemin : on collait ou l'on cousait les feuilles les unes aux autres, pour en faire une longue bande qu'on enroulait autour d'un ou deux bâtons cylindriques. Certains de ces rouleaux avaient jusqu'à quarante mètres de long. Pour lire, on tenait les rouleaux des deux mains, la droite enroulant ce qui venait d'être lu, la gauche déroulant : c'est dans cette attitude qu'il faut se représenter Jésus lisant dans la synagogue un passage de la Loi.

L'Apocalypse emploie cette comparaison : « Le ciel se déroba comme un livre qu'on roule[41]. » L'habitude de plier les feuilles de papyrus s'établit environ cent ans après le Christ, notamment dans les premières communautés chrétiennes. Ainsi naquit le *codex* ou le *quaternion*, le « plié en carré », notre « cahier », les cahiers étant, comme de nos jours, cousus en un volume.

Enfin, pour protéger les manuscrits les plus précieux, on les enveloppait dans des étoffes; s'il s'agissait de livres sacrés, dans des pièces de lin fin, ornées de broderies bleu jacinthe et bordées de franges. Et on les plaçait dans des jarres spéciales. Les grandes bibliothèques devaient donc ressembler assez aux celliers où l'on gardait le bon vin! On sait que c'est dans des jarres que furent découvertes, en 1947, et au cours des années suivantes, les manuscrits dits de la mer Morte. L'hypothèse la plus communément admise est qu'il s'agissait de la bibliothèque d'une communauté d'Esséniens, dont le monastère a été retrouvé non loin des grottes, au Qumrân, bibliothèque dont les manuscrits auraient été cachés par les moines au moment où les légionnaires romains de Titus ravagèrent la région, durant la grande révolte de 66-70[42].

Or, précisément, dans les ruines du Qumrân, on a retrouvé des encriers, trois de bronze, deux d'argile, contenant encore de l'encre séchée, et une des pièces du monastère fait penser au *scriptorium* des moines d'Occident. Il semble qu'on ait affaire à des moines copistes, travaillant à transmettre les textes sacrés comme nos bénédictins de jadis. En tout cas, les scribes, dont on a vu[43] l'importance, avaient, parmi leurs principales fonctions, de copier la Bible. Les rabbis avaient établi des règles d'une minutie prodigieuse pour ceux qui se livraient à ce travail : rien ne devait être recopié de mémoire, mais chaque mot devait être vérifié; même si le prototype contenait une faute flagrante, il fallait le suivre, en signalant le fait aux autorités, qui trancheraient. Le nom saint de Dieu devait être laissé en blanc, pour être écrit avec une autre encre, parfaitement pure, par un scribe qui aurait fait auparavant des ablutions rituelles. D'ailleurs n'importe qui ne pouvait posséder chez soi les Livres saints — sauf le rouleau d'*Esther* qu'on devait lire en famille le jour de la fête de Pourim — et certains docteurs de la Loi, tel Gamaliel, enseignaient même que le contact avec eux « souillait les mains », formule qui paraît étrange, mais qui sans doute correspond simplement à l'interdit qui protège les vases sacrés du culte catholique. Même les livres fautifs, ou suspects d'hérésie, ou seulement différents de la version admise, n'étaient pas détruits, mais placés dans des sortes de « cimetières de livres », qu'on appelait *ghenizah*[44]. On a pu parler de « bibliomanie » : en tout cas, les Juifs avaient le respect de l'écrit.

V. — Comment se transmettaient les nouvelles.

Une des fonctions les plus importantes qu'assure dans notre société le texte écrit, si importante même que l'invention du téléphone et de la radio est loin de l'avoir supprimée, celle de communiquer les nouvelles, avait certainement beaucoup moins d'ampleur dans l'Israël antique, et d'ailleurs dans toutes les sociétés de l'Antiquité, que de nos jours. La facilité extrême avec laquelle nous nous procurons à bas prix ce merveilleux support de la pensée qu'est le papier[45], le développement depuis deux siècles des services postaux, ont fait du « courrier », le tyrannique courrier quotidien des hommes d'affaires, un des éléments de base des échanges. Il y a vingt siècles, en Palestine comme à Rome, il en allait tout autrement.

Pour écrire une lettre, on utilisait les matériaux qu'on vient de voir, parchemin, papyrus, tablettes. Les Romains avaient mis à la mode les tablettes diptyques, dont les deux feuilles étaient reliées l'une à l'autre par des lanières de cuir; on les repliait cire contre cire mais un léger rebord évitait que les surfaces écrites fussent en contact; pour répondre, le destinataire n'avait qu'à effacer le texte et graver le sien à la place. Les lettres de parchemin ou de papyrus étaient roulées et fermées par un cordonnet. Pour authentifier la lettre, on la signait, comme de nos jours, surtout si l'on avait dicté à un

secrétaire copiste — l'équivalent de nos dactylos. Parfois le signataire ajoutait un mot amical, plus personnel : ainsi saint Paul termine-t-il sa lettre aux Colossiens par une salutation dont il précise : « C'est de ma main, à moi. »

Mais la signature ne suffisait pas : le sceau était indispensable. Chaque homme de quelque importance avait le sien, qui reproduisait son nom ou parfois un motif décoratif : travail délicat qui réclamait des artisans très qualifiés — la Bible le disait[46] — : ceux-ci se servaient d'une pointe de diamant[47] pour graver l'inscription soit dans un métal soit dans l'agate ou d'autres pierres dures. Sceaux de cire ou, plus rarement, de plomb; nulle lettre sérieuse ne pouvait s'en passer. Bien des textes, dans le Livre saint, faisaient allusion à cet usage dont le symbolisme était riche : Dieu lui-même, selon Job, avait mis son « sceau » sur l'homme[48]; la circoncision était le « sceau » de la fidélité à Yahweh[49]; pour les disciples de Jésus, son message était « signé du sceau de la vérité divine[50] » et l'écrit ultime du Jugement serait, dit l'Apocalypse « scellé de sept sceaux[51] ».

La lettre dûment signée, fermée, scellée, il fallait la faire parvenir à son destinataire. Ce n'était pas très simple. Il existait bien, dans l'Empire romain, un service des Postes, repris d'ailleurs de celui qu'au Ve siècle déjà avait mis au point le Roi des Rois perse Darius; c'était même toute une organisation, un véritable ministère, englobant un vaste personnel de coursiers, de gardiens de relais, de surveillants; on avait prévu des vitesses différentes selon l'urgence des plis[52]. Il est donc certain que les fonctionnaires impériaux de Palestine devaient y avoir recours. Mais la liste des personnalités qui avaient le droit d'utiliser la poste impériale était strictement limitée. Et l'on n'a pas l'impression que ni Hérode ni ses descendants les tétrarques aient mis sur pied un système analogue.

Les personnes privées avaient donc recours à des messagers, qui pouvaient être soit leurs serviteurs si elles étaient très riches, soit des hommes dont c'était le métier. Le traité *Sabbat* parle de ces « porteurs de lettres[53] »; ils plaçaient les messages dans leur ceinture ou bien dans des tubes en bois, suspendus

à leur cou. Ou encore, quand on n'avait pas les moyens de payer ces coursiers, on profitait du départ d'un ami, d'un fonctionnaire, d'un voyageur de commerce, pour lui confier une lettre. Les grands négociants s'associaient pour envoyer, à frais communs, des hommes qui portaient, à Alexandrie ou à Babylone, le courrier de tout le groupe. Le Grand Sanhédrin et le Grand Prêtre communiquaient avec les sanhédrins de province et de la Diaspora par le moyen de messagers spéciaux; ainsi que l'indique avec précision le dernier chapitre des Actes des Apôtres[54]. Il va de soi que ce système postal n'était pas très rapide : une lettre privée envoyée à Cicéron traînait cent jours pour aller de Syrie à Rome; le courrier impérial de la capitale à Césarée mettait cinquante-quatre jours.

Pour communiquer les nouvelles ou signifier au peuple les ordres des autorités des inscriptions étaient placées sur les murs. Il y en avait même dans le Temple, pour interdire aux païens l'entrée des enceintes réservées. L'administration romaine s'en servait; vraisemblablement comme il en fut pour celle de la croix de Jésus, elle les faisait rédiger en trois langues, dont l'hébreu ou l'araméen. Mais aussi, comme partout, le menu peuple avait recours à ce moyen pour exprimer ses sentiments ou faire savoir ce qu'il avait à dire. On a retrouvé dans les fouilles un certain nombre de *graffiti*, du genre de ceux de Pompéi ou du Palatin. L'un d'eux, sur les assises du palais des Asmonéens, annonce que « Simon et sa maison iront brûler en enfer »; du moins était-ce l'opinion de Pampras, maçon mécontent[55].

Existait-il des moyens d'information plus générale? Certains auteurs ont assuré qu'« à Jérusalem il y eut une tentative pour la mise en circulation d'un genre de journal », que même « le fait est mentionné dans les archives rabbiniques », encore qu'il soit « impossible de savoir si ce fut une entreprise privée ou si l'initiative venait au contraire du gouvernement romain ou des grands prêtres[56] ». Si le fait est vrai, ce « journal » manuscrit ne devait pas avoir une grande diffusion! Il vaut mieux admettre que les nouvelles étaient propagées oralement : en Orient comme en Afrique, on sait avec quelle rapidité est

connu tout événement. Les marchands ambulants et les nombreux mendiants errants devaient se charger de colporter les récits, plus ou moins exacts, des faits grands et petits, qui alimentaient la chronique. La fontaine, où les femmes venaient chercher l'eau, était le centre d'informations du village; on peut être sûr qu'en bien peu de temps une nouvelle de quelque importance se répandait dans toute la Palestine. Ainsi voit-on, dans l'Évangile, « les foules » accourir pour se faire baptiser par Jean ou pour écouter l'enseignement du nouveau maître Jésus : il n'y avait pas eu besoin de journal ni d'appel sur les ondes pour qu'elles fussent renseignées. On appelait cette façon toute simple de transmettre les nouvelles d'un bien joli mot : « L'aile de l'oiseau. »

NOTES

1. L'essentiel sur les langues parlées et écrites au temps du Christ se trouve dans le petit livre de Paul Auvray, Pierre Poulain et Albert Blaise : *Les Langues sacrées* (Paris, 1957). — **2.** Le *Sibboleth* était spécialement difficile à prononcer correctement. — **3.** Lc, IV, 16. — **4.** Sur les Araméens voir plus haut, p. 47. — **5.** II Rois, XVIII, 26. — **6.** Matt, XXVI, 74. — **7.** Voir notamment Mc, XIV, 36; Act., I, 19; Jn, XIX, 13; Matt, XXVII, 33; Matt, VI, 24, etc. — **8.** Mc, V, 41. — **9.** Matt, XVII, 46 et parall.

10. Voir sur saint Matthieu araméen, l'Introduction à *Jésus en son temps* : paragraphe « L'Évangile Un en quatre récits ». — **11.** Voir, sur l'emploi religieux de l'Araméen, plus loin, p. 453. — **12.** LOUISE WEISS : *La Syrie* (Paris, 1953). — **13.** Lc, XXIII, 38, et Jn, XIX, 10. — **14.** FLAVIUS JOSÈPHE : *Antiquités juives*, XIV, 10 et 12. — **15.** *Sota*, IX, 14, et FLAVIUS JOSÈPHE : *Antiquités juives*, XX, 11. — **16.** Act., XXII, 2. — **17.** Voir *Qu'est-ce que la Bible ?* p. 15 et sq. — **18.** L'école allemande de la *Formgeschichte* a beaucoup insisté sur la transmission orale. Voir l'excellente mise au point du R. P. J. van der Ploeg : *Le Rôle de la Tradition orale dans la transmission du texte de l'Ancien Testament*, dans *Revue biblique*, janvier 1947. Voir aussi le premier chapitre de *La Tradition et les Traditions* du R. P. Y. Congar (Paris, 1960). — **19.** *Gittin*, LX, a.

20. Préface au traité *Sabbat*, par W. O. E. Desterley, p. 54. — **21.** Voir *Qu'est-ce que la Bible ?* pp. 14-15, et l'Introduction à *Jésus en son temps*. — **22.** *Pirké Aboth*, III, 8. — **23.** *Pirké Aboth*, IV, 8. — **24.** Cité par le P. Jousse, voir plus loin, note 28. — **25.** Voir plus haut, le chapitre sur l'éducation, p. 134. — **26.** Lc, VI, 20-26. — **27.** Lc, I, 46-55. — **28.** Sur l'ensemble de cette question les travaux fondamentaux sont ceux du R. P. Marcel Jousse, notamment *Le Style oral rythmique et mnémotechnique chez les verbo-moteurs* (Paris, 1925). *Les Rabbis d'Israël*, *Les Récitatifs rythmiques parallèles* (Paris, 1930) et les très nombreux articles suscités par ses travaux, notamment dans les *Cahiers juifs* en 1934. — **29.** Sur les scribes, voir plus haut p. 187.

30. Voir D.-R. : *Histoire sainte*, chapitre « Moïse et Canaan », paragraphe « Écris cela ! ». — **31.** Les pages qui précèdent doivent tout à l'exposé si clair du P. Auvray dans les *Langues sacrées* (ouvrage cité, note 1). Nous ne disons rien du système de vocalisation de l'hébreu par l'emploi des « points voyelles » inventé beaucoup plus tard et généralisé dans l'hébreu littéraire, à un moment où l'hébreu parlé n'était plus usité, par les rabbins qui, entre 500 et 1100 de notre ère, fixèrent le texte de la Bible, en y ajoutant des commentaires connus sous le nom de *Massora* (*massoreth*). — **32.** *Initiation biblique*, p. 108. — **33.** II Cor., III, 3. — **34.** Job, XIX, 24. (Certains traducteurs de la Bible parlent d'un « burin de fer et de plomb », ce qui n'a aucun sens, le plomb, métal mou, ne pouvant servir de burin. Il était fondu dans les rainures.) — **35.** Job, XIX 23. — **36.** Apoc., III, 5. — **37.** DIODORE : II, 32; HÉRODOTE : V, 58. — **38.** II Tim., IV, 13. — **39.** *Sabbat*, VIII, 2.

40. II Cor., III, 3. — **41.** Apoc., VI, 14. — **42.** Sur les Esséniens, voir plus loin, p. 478. — **43.** Voir plus haut, p. 187. — **44.** H. E. del Medico a soutenu que les manuscrits trouvés près du Qumrân étaient ceux d'une *ghenizah* (cf. *L'Énigme des Manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1957). — **45.** On sait que le papier est une invention chinoise que les Arabes généralisèrent lorsqu'ils en eurent connaissance par la prise de Samarkand en 704. Les Juifs du temps de Jésus l'ignoraient donc. — **46.** Ex., XXVIII, 11-36; XXXIX, 14. — **47.** Jér., XVII, 1. — **48.** Job, XXXVIII, 14. — **49.** Rom., IV, 11.

50. Jn, III, 33. — **51.** Apoc., V, 1. — **52.** Voir la *Vita Romana* de Paoli, déjà citée, p. 300 et sq. — **53.** *Sabbat*, X, 4. — **54.** Act., XXVIII, 21. — **55.** Bouquet, ouvrage cité dans la bibliographie, p. 123. — **56.** Bouquet, p. 129. L'auteur ne donne pas ses sources et il nous est impossible de trouver la confirmation de ce fait dans les « archives rabbiniques ».

CHAPITRE X

LETTRES, ARTS ET SCIENCES

I. — Une littérature sans « littérature ».

« Chez nous, dit Flavius Josèphe, il n'existe pas, comme chez les Grecs, une multitude de livres, en désaccord et en contradiction, mais seulement vingt-deux, qui contiennent tout, et auxquels tous accordent une pleine créance[1]. » C'est bien là un des traits caractéristiques de ce singulier peuple qu'était Israël : peuple du Livre, mais qui ne produit pas de livres; peuple dont toute l'existence est réglée par une Écriture, mais qui repousse avec mépris tout ce qui, ô Verlaine! serait « littérature[2] ». On ne connaît pas un seul exemple dans l'ancien Israël de livre traitant d'un sujet profane, et qui vise seulement à distraire. On n'imagine même pas un Théocrite ou un Catulle juifs, encore moins un Ovide, un Apulée ou un Pétrone! Il n'est pas tout à fait exact qu'il n'y ait eu en Israël, comme l'assure Flavius Josèphe, de livres que dans la Bible, mais il est certain qu'il n'existait d'autre littérature que sacrée[3].

Que lisaient donc les Juifs? La réponse est simple : ils lisaient la Bible, c'est-à-dire ce que nous appelons l'Ancien Testament, et ce qui s'y rapportait directement. Et les premiers chrétiens ne feront pas autrement : sans se lasser ils liront ou écouteront lire la merveilleuse histoire du Dieu fait homme, l'exposé de la Bonne Nouvelle, les commentaires qu'en feront dans leurs lettres ceux qui avaient connu le Christ. Il y a là une conception si radicalement éloignée des nôtres que

nous avons peine à la comprendre. Chez les Juifs pieux, le refus de toute littérature profane était encore renforcé par l'hostilité au paganisme, les lettres gréco-romaines étant le véhicule de l'idolâtrie et de l'immoralité, hostilité qui se retrouvera chez les Pères de l'Église. Ainsi s'explique l'absence de tout théâtre juif : la fonction sacrée que les anciens Grecs avaient reconnue à la tragédie, il faudra près de mille ans pour que les chrétiens la redécouvrent...

Il est vrai que, dans le Livre saint, les Juifs trouvaient de tout, une merveilleuse diversité. L'Ancien Testament n'est pas écrit d'un bout à l'autre sur le même ton ni de la même encre. On y reconnaît de nombreux genres littéraires, ces genres littéraires dont l'illuminante encyclique de Pie XII, en 1943, *Divino afflante spiritu*, a marqué l'importance et dont seule l'appréciation exacte permet d'interpréter le texte sacré selon les intentions mêmes de ses auteurs[4]. Les lecteurs juifs y trouvaient aussi bien de la poésie que de l'histoire, de la métaphysique que de la morale, des récits exemplaires, d'ailleurs passionnants à suivre, que des recueils de maximes, inépuisables. Ils vibraient à suivre dans les Juges, les Rois, les Macchabées, la chronique glorieuse de leurs ancêtres. Ils s'émouvaient en reprenant les Psaumes ou en écoutant les harmonies exquises du Cantique des Cantiques. En scrutant les aphorismes de Job, des Proverbes, de l'Ecclésiastique, quelle connaissance de la vie et de l'homme on pouvait acquérir! Et les amateurs de romanesque n'étaient-ils pas satisfaits à lire les aventures de Jonas ou de Tobie, ou celle de ces deux héroïnes dont rêvaient les filles d'Israël, Judith et Esther?

Il y avait même dans la Bible, ou nés directement de son texte sacré, des genres dans les perspectives desquels les Occidentaux du XXe siècle ont bien du mal à entrer. Les Prophètes surtout, si importants aux yeux des Juifs que — la fameuse formule « La Loi et les Prophètes » en témoigne — on plaçait ces écritures au même plan que celles où se formulait la volonté de Dieu. Aussi bien cette volonté ne s'exprimait-elle pas tout autant par la voix de ces grands inspirés qui, placés en quelque sorte hors du temps, dans une perspective où passé, présent,

futur coexistent, révélaient à Israël ses destins mystérieux? On a du mal à se représenter tout un peuple vivant, littérairement, dans le climat spirituel d'un Isaïe, d'un Jérémie, d'un Ezéchiel, et cependant — ne serait-ce que par les allusions constantes qui y sont faites dans les Évangiles et les Épîtres — on peut être convaincu que tous ces livres véhéments et grandioses étaient connus jusque dans leurs détails, et pas seulement les plus grands, mais jusqu'aux plus petits, les Michée, les Nahum, les Sophonie, les Habacuc[5], dont les chrétiens d'aujourd'hui savent à peine les noms. Ceux des premiers temps, au contraire, ont été de grands lecteurs de la Bible : ils s'en sont nourris; dans les événements et les enseignements du Livre saint, ils reconnaissaient l'annonce prophétique et symbolique du mystère du Christ, « fin de la Loi », disait saint Paul, dans l'Ancienne Alliance la promesse de la nouvelle.

En dehors de la Bible, il existait bien une littérature, mais elle lui était étroitement associée. C'est celle que les rabbis grouperont plus tard pour constituer le Talmud[6]. On a déjà vu les « Targums » qui prétendaient, en traduisant le texte en araméen, le rendre plus accessible à tous[7], tel celui auquel saint Marc emprunte certainement la citation du Psaume XXI qu'il met aux lèvres du Christ mourant[8], tels ceux de la Genèse et de Job, qu'on a retrouvés parmi les manuscrits de la mer Morte, tels encore ceux qu'a recueillis la tradition rabbinique[9]. Mais il y avait surtout les commentaires aux textes, ces commentaires que faisait surgir inépuisablement la familiarité que les Israélites entretenaient avec le Livre saint. On l'appelait d'un mot qui se rattache à la racine *étudier*, le *midrash*. Le *midrash*, c'était le commentaire explicatif qui visait à expliciter les solutions contenues, de façon enveloppée ou obscure, dans la Torah, les trésors de vie qu'enfermait la Parole de Dieu caractéristique de l'esprit juif pour qui la signification morale et spirituelle d'un événement était plus importante que la matérialité. Ce *midrash* n'était pas seulement l'œuvre des savants : dans les synagogues, de simples fidèles se livraient à ce travail, comme on voit faire à Jésus lui-même, et, notées, ces exégèses s'ajoutaient aux autres, à toute cette immense

littérature pieuse. Une des formes les plus appréciées du *midrash* était le *pesher*, qui visait à rechercher dans l'Écriture les données dont le présent montrait la réalisation; ce genre littéraire était si usuel que les Évangélistes s'y réfèrent maintes fois pour souligner que tel fait de la vie du Christ s'est produit « afin que s'accomplît l'Écriture[10]... »

Une autre littérature existait enfin, qui ne procédait pas immédiatement de la Bible, mais qui lui était étroitement apparentée. Elle comprenait d'abord des ouvrages qui ne figuraient pas dans le *canon*, c'est-à-dire dans la liste officielle des livres que les autorités théologiques avaient déclarés « inspirés », dictés par Dieu[11], mais qui étaient certainement très lus; par exemple le livre de Jonas auquel Jésus lui-même fait allusion[12], ou encore ces Psaumes qu'on a retrouvés dans les manuscrits de la mer Morte et qui, magnifiques, sont singulièrement proches de ceux de la Bible.

Mais le gros de cette littérature était formé par quantité d'ouvrages que leurs auteurs s'arrangeaient pour couvrir de l'autorité de l'Écriture, tout en prenant avec elle de singulières libertés. On désigne cette littérature du terme d'*apocryphe*, terme d'ailleurs ambigu et qui n'a pas le même sens pour les Juifs et les protestants d'une part, les catholiques d'autre part[13]. Elle se présentait comme un enseignement secret, « réservé pour être confié aux seuls sages », disait l'un de ses textes[14] et révélant les arcanes des intentions divines. L'un prétendait livrer les *Secrets d'Hénoch*, père de Mathusalem, dont la Genèse dit qu'il « marchait avec Dieu[15] »; un autre racontait l'*Ascension d'Isaïe*, un autre l'*Assomption de Moïse*; un autre encore, plus ambitieux, la *Vie d'Adam et d'Ève*; cependant que plusieurs ajoutaient des chapitres aux livres bibliques d'Esdras, de Baruch, des Macchabées, ou attribuaient à Salomon des Psaumes antiromains. Il s'en fabriquait partout, de ces apocryphes! Dans les milieux juifs d'Alexandrie, on s'était même avisé qu'il serait habile d'annexer les fameuses prophéties païennes, celles des *Sibylles*, et de faire une édition revue et fort corrigée des *Livres sibyllins* pour leur faire dire ce qu'eux, les Juifs, voulaient faire entendre aux païens. Il y avait donc de

tout, dans cette production, où la mesure et la discrétion n'étaient pas de mise, histoire romancée, roman pieux, hagiographie légendaire, prophéties, apocalypses. Cette dernière catégorie était particulièrement fournie. C'étaient de très étranges ouvrages où un personnage biblique illustre était censé montrer, par des visions, le déroulement de l'histoire du monde, pour aboutir à révéler les fins dernières de l'humanité[16]. Il y a évidemment beaucoup de démesure et même d'absurdité dans ce monde étrange des apocryphes — des « délires », dit saint Jérôme —, mais il n'est pas douteux que ces ouvrages aient été extrêmement lus par les contemporains de Jésus. Leur violence « apocalyptique » ne correspondait que trop bien aux aspirations profondes de ce peuple humilié, et qui ne pouvait plus attendre sa revanche que de cataclysmes[17]. Il est significatif que des Pères de l'Église aient cité des apocryphes juifs, que nombre d'hérésies des premiers siècles s'y soient reférées, et même que la tradition la plus authentique de l'Église catholique ne les ignore pas, puisque la célèbre séquence du *Dies irae* nous apprend que « *teste David cum Sibylla*[18] ».

Elle paraît, en définitive, bien étrange, la « littérature » d'Israël, celle que pratiquaient les contemporains de Jésus. Imaginons un peuple chrétien d'aujourd'hui qui se nourrirait exclusivement des textes sacrés et de leurs commentaires théologiques, et qui, pour se distraire, lirait soit des « légendes dorées », soit des poèmes « apocalyptiques » du genre de la *Divine Comédie* de Dante, du *Paradis perdu* de Milton, du *Mariage du Ciel et de l'Enfer* de William Blake... Bien des traits les plus profonds de la vie juive s'expliquent par là, et aussi bien des événements qui, dans la période immédiatement avant le Christ, préparèrent et déterminèrent le drame où devait s'effondrer le Peuple du Livre.

II. — L'ART DE LA PAROLE.

Si l'on se souvient du rôle que la parole a tenu dans la transmission de la pensée, et du fait, par exemple, que la Bible a été longtemps dite avant d'être écrite[19], on admettra aisément qu'il existait une liaison nécessaire, substantielle, entre la littérature et l'art de parler. A vrai dire, les deux étaient inséparables. Ces hommes que nous appellerions « écrivains », étaient d'abord des « parlants » — ne disons pas des orateurs, le mot ayant pour nous une résonance toute différente. Comme on le voit encore de nos jours en pays d'Orient, il y avait en Israël des hommes qui parlaient sur les places et dans les rues, ou sur les parvis du Temple, autour desquels les foules s'assemblaient. Mieux : à côté des rabbis qui devaient enseigner, mais à qui le talent de la parole avait été refusé, il y avait des sortes de hérauts, de répétiteurs, de haut-parleurs, qui transmettaient à des auditoires ce que les maîtres désiraient dire. Usage qui explique peut-être la parole de Jésus : « Ce que je vous dis à l'oreille, prêchez-le sur les toits[20] ! » Il est hors de doute que Jésus lui-même a été un très grand maître dans l'art de parler, en possédant toutes les ressources, utilisant tous les registres, du plus violent au plus persuasif, du plus pathétique au plus tendre. Jean le Baptiste en fut certainement un aussi, dont le peu de phrases qui nous a été transmis fait une si forte impression. Et les succès de saint Paul dans sa prédication ne s'expliqueraient pas si l'Apôtre n'avait été pourvu des plus grands dons dans l'art oratoire.

Mais cet art de parler hébraïque n'avait rien de commun avec ce que les Grecs et les Romains entendaient par éloquence. Et saint Paul put le constater lui-même à Athènes, où l'on sait que son échec fut total[21] ! L'ordonnance des idées, la démonstration logique, tout ce que Cicéron nous a appris à tenir pour fondamental dans l'art oratoire, était radicalement étranger à l'esprit israélite — comme il l'est d'ailleurs aussi à l'esprit musulman. L'art de parler consistait non pas tant à convaincre par raisonnement qu'à établir un contact avec la sensibilité de l'auditoire. Le maître ès paroles était celui qui portait à une haute perfection ces moyens techniques qu'on a vu utiliser par des docteurs de la Loi, voire par les maîtres d'écoles, allitérations, correspondances, parallélismes, rythmes. La grande éloquence rejoignait tout naturellement la poésie. Sans qu'il y ait eu cependant de règles précises, de

procédés nettement fixés, comme on les connaît dans la poésie grecque ou romaine, il arrivait souvent que la parole se cadençât en vers, de rythme volontiers impair, voire en strophes comportant même des refrains.

Quant au fond même, le maître de la parole se reconnaissait à plusieurs traits. Il était capable de truffer son discours de quantité de citations du Livre saint, ou d'allusions que chacun de ses auditeurs reconnaissait au passage : par exemple, quand saint Jean Baptiste s'écriait : « Je suis la voix qui crie : « Dans le « désert, préparez la venue du Seigneur! » il cite mot à mot le prophète Isaïe[22] et ses auditeurs le savaient. Toute affirmation devait être contrefortée par la parole de Dieu. Le grand « orateur » était capable, sur un thème, de multiplier les développements, comme un musicien improvise des variations sur une phrase mélodique donnée : le traité *Sanhédrin* dans son VIe chapitre, dit que, si l'on proposait un thème au grand rabbi Gamaliel, il pouvait faire dessus trois cents développements. Mais surtout un maître dans l'art de parler devait être un expert en *mâshâl.*

Cette notion du *mâshâl* est fondamentale pour comprendre ce que pouvait être l'éloquence israélite; on en trouve d'ailleurs l'application en d'innombrables passages de la littérature écrite, Ancien ou Nouveau Testament, mais fondamentalement elle est liée à la parole. La langue hébraïque, concise, colorée, est gauche quand il s'agit de traduire les abstractions et les réalités supérieures : elle s'en tire par des images, des symboles, des comparaisons. Ce qui d'ailleurs est tout à fait conforme à la psychologie israélite, dont le pouvoir d'intuition est extraordinaire, qui voit d'emblée le trait topique, réaliste, familier, et excelle à en dégager une leçon. Le *mâshâl*, c'était précisément cela, cette façon de considérer un cas ou une situation de la vie réelle, pour que l'esprit et l'imagination s'en emparent afin de l'ériger en cas typique ou de soulever un problème. Ce procédé, très oriental, était-il un jeu? nullement, car tout *mâshâl* devait être formulé en vue de la conduite de la vie et se référer, au moins implicitement, à la religion.

La version grecque des Septante traduit souvent le mot *mâshâl* par *parabolè*, mais il serait erroné de croire que tous les *meshâlim* étaient des « paraboles », au sens que nous donnons à ce mot : la preuve en est qu'en hébreu le livre biblique des Proverbes s'intitule *Meshâlim.* La racine de ce mot évoque bien l'idée de « ressembler » ou de « comparer », mais son acception était plus vaste. Un écrivain français contemporain[23] inscrit toute son œuvre sous la dénomination de *poésie*; « poésie de roman », dit-il, ou « poésie de critique » ou « poésie de cinéma »; il veut évidemment par là définir une attitude fondamentale de sa pensée créatrice. Le fait aide à comprendre qu'il y ait, dans l'art oratoire et littéraire d'Israël, un *mâshâl* de poésie, un *mâshâl* d'oracle, un *mâshâl* de satire, un *mâshâl* d'apologue, un *mâshâl* de dicton ou de maxime[24].

La « parabole » au sens que nous donnons à ce mot, c'est-à-dire la petite histoire aux allures de fable, d'où se dégage, d'une façon plus ou moins claire, une leçon morale ou spirituelle, était donc une des formes du *mâshâl*, un des moyens de faire surgir du fait concret, un développement frappant. Ce genre était fort utilisé. Un siècle avant Jésus-Christ, rabbi Meir s'était rendu célèbre par la prodigieuse habileté à en inventer qui avaient toutes le renard pour protagoniste; il en avait, assurait-on, prononcé 3 000! Le Talmud en contient des centaines, dont beaucoup sont fort pittoresques. Ainsi, pour expliquer qu'il y ait dans le monde du bon et du mauvais, des parfaits et des méchants, un commentateur de la Genèse comparaît Dieu à un homme qui mélange de l'eau brûlante et de l'eau glacée dans une cuvette avant de remplir sa cruche, de peur de faire claquer la poterie! Curieusement, certaines sont identiques à des fables d'Ésope, par exemple un commentaire talmudique à l'Ecclésiastique raconte l'apologue du renard qui, pour pénétrer dans une propriété par un trou trop étroit, se fait maigrir en jeûnant plusieurs jours. Le genre du *mâshâl*-parabole semble même, au temps du Christ, s'être quelque peu fossilisé dans l'art des rabbis, car les mêmes comparaisons reviennent très souvent chez les uns et les autres, et bien souvent la rédaction manque de force et de vie.

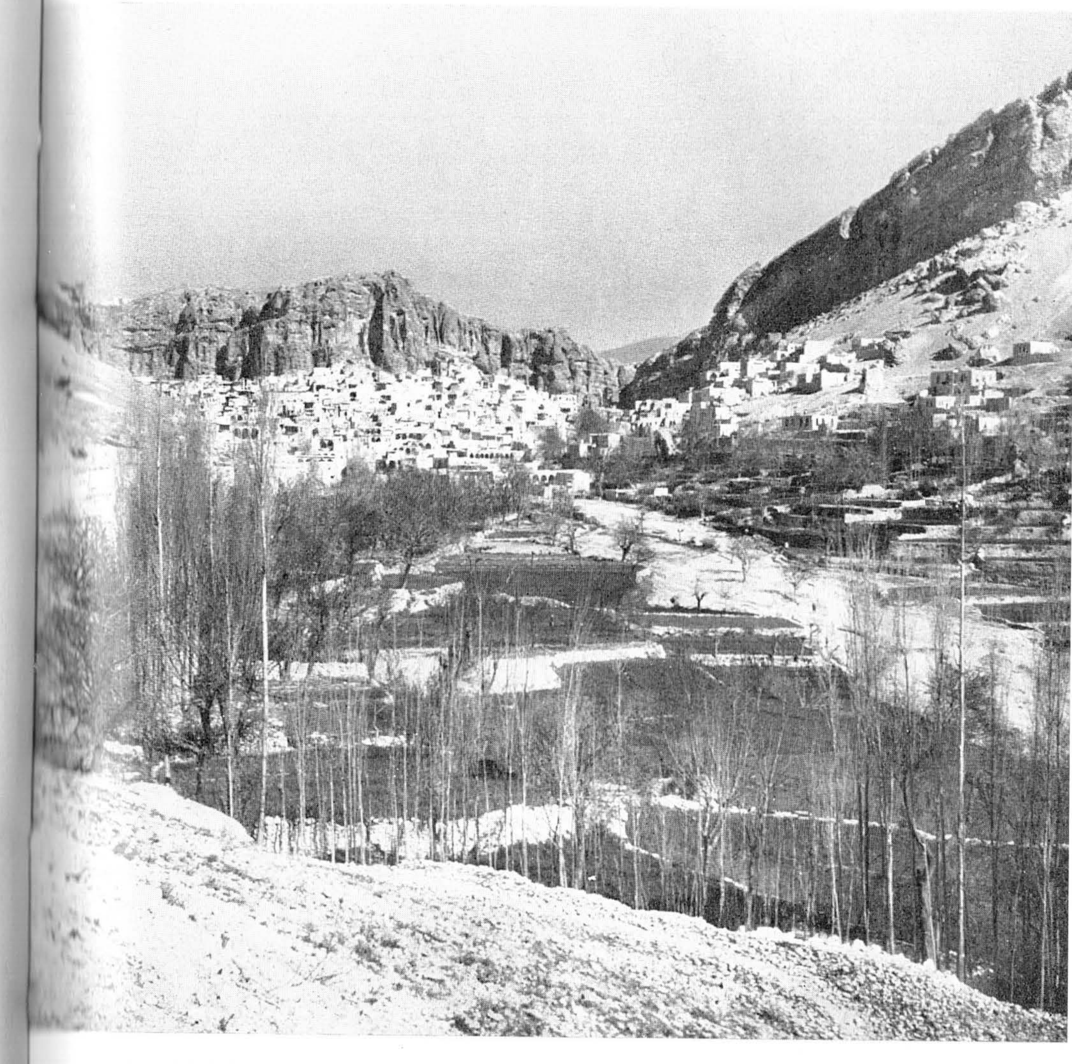
Que Jésus ait connu le *mâshâl* et l'ait pratiqué, cela crève

les yeux. Il était certainement impossible à un Juif de son temps de n'avoir pas entendu formuler par tel ou tel, répéter ensuite par des intermédiaires, de ces ingénieuses petites histoires. On trouve même dans le Talmud des « paraboles » qui sont à peu près les siennes, par exemple une sur les invités au festin de noces, une sur les Vierges folles. Il a pratiqué toutes les formes traditionnelles du mâshâl : c'est un mâshâl que le « Médecin, guéris-toi toi-même! » que cite saint Luc[25]; c'est un mâshâl que la courte sentence sur « ce qui entre par la bouche de l'homme » que rapporte saint Matthieu[26], et parmi les meshalim-paraboles, il y en a de bien des genres, de longueur diverse, et de ton très différent[27].

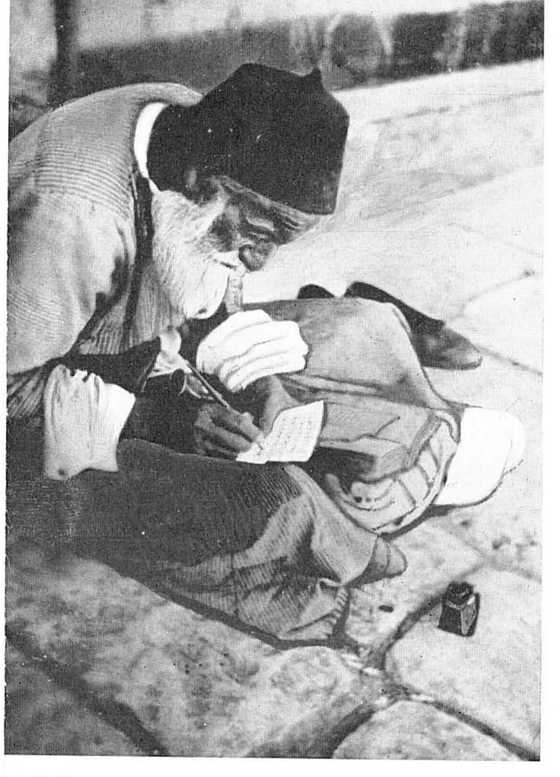
Ce qui est évident, lorsque l'on compare les paraboles évangéliques à celles des traités talmudiques, c'est que leur caractère est nouveau. Rien de stéréotypé, de conventionnel; on sent que la comparaison a jailli spontanément sur les lèvres de l'orateur; elle est simple, précise, d'un ton inimitable — qu'on ne retrouve pas dans les Actes des Apôtres et encore moins dans les Évangiles apocryphes —, vraie signature du Maître. La parabole évangélique, « partant des réalités les plus humbles, reflète avec netteté les concepts les plus élevés; compréhensible pour l'ignorant elle se prête à la méditation de l'érudit. Littérairement parlant dénuée de tout artifice, elle dépasse par sa puissance d'émotion les artifices littéraires les mieux élaborés. Elle n'étonne pas, mais persuade, elle sait non seulement vaincre, mais convaincre. Du mot *parabole* est venu le mot *parole*. Cette dérivation voudrait-elle signifier que la *parabole* de Jésus est la *parole* la plus haute qui se soit élevée de l'homme, et, en même temps, celle qui venant de Dieu est descendue le plus bas[28]? »

III. — « NON IMPEDIAS MUSICAM. »

Bien proche de l'art de la parole ainsi conçu, et associé à lui, la musique tenait une place considérable en Israël. « *Non impedias musicam!* Ne gênez pas la musique », disait le Sira-



Malloula, village au nord de Damas; ici, on parle encore la langue du Christ : l'araméen.
(Photo R. P. Grollenberg.)



Un savant de Palestine, assis à la mode orientale, ajoute des commentaires à la Bible. (Photo Viollet.)



Phylactères : parchemin sur lequel est inscrit un passage de l'Ecriture. (Photo Petit Musée de Jérusalem.)

cide[29], dans un sens moins spirituel que celui que Claudel donne à ces mots... Il est très souvent question de musique, d'instruments, de chants, de danses dans l'Ancien Testament, et l'histoire merveilleuse du Dieu fait homme, dans l'Évangile, s'ouvre aux chants joyeux des anges dans le ciel et aux airs de flûte des bergers. Comme tous les Anciens, les Hébreux attribuaient à la musique et à la danse une origine quasi divine; c'était aux débuts de l'humanité, quelques générations après Adam, que Yubal avait inventé « la flûte et le kinnor » et fondé une corporation de musiciens[30]. Le Livre saint reconnaissait même une relation entre la musique et la prière, l'adoration, l'extase; une sorte de tournoiement sacré, rythmé par les flûtes et les cymbales, avait été souvent nécessaire aux prophètes pour que « la main de l'Éternel fût sur eux », c'est-à-dire qu'ils pussent accomplir leur mission[31]. Tout le monde savait, en Israël, que le jeune David avait joué de la « kinnor » pour apaiser le délire du roi Saül[32], et que, devenu roi lui-même, il avait chanté et dansé devant l'Arche... Aussi le peuple juif était-il un peuple musicien.

Il n'était fête familiale qui ne s'accompagnât de musique. « Aujourd'hui encore, dans les villages palestiniens, les mélodies suraiguës, les battements des mains, le rythme précipité des pas de danse sur l'aire, font monter des cortèges nuptiaux une sorte d'ivresse[33]. » Les repas d'apparat et les banquets, on l'a vu[34], ne pouvaient pas se passer de musique. Ce qui résultait de cette « sorte d'ivresse » n'était peut-être pas très conforme aux principes de la morale; si l'on en croit Isaïe les joueuses de harpe qui venaient distraire les convives des festins servaient à d'autres plaisirs que ceux de l'ouïe[35].

Si la musique agrémentait les heures joyeuses de la vie, elle tenait aussi son rôle dans les jours de tristesse. Les cortèges funèbres comportaient obligatoirement des « pleureuses », qui psalmodiaient des lamentations, et ces mélopées, reprises sans cesse par l'assistance sur un mode mineur, pouvaient atteindre à un rare degré de frénésie. Un enterrement qui se respectait devait avoir des joueuses de flûte, comme celles que saint Matthieu nous montre déjà en action auprès de la fille morte de

Jaïre, lorsque le Christ arrive pour la ressusciter[36]. Le convoi du plus pauvre comportait au moins une pleureuse et deux flûtistes.

Quant à la musique religieuse, elle était si importante qu'il n'y avait aucune cérémonie, aucun rite auxquels elle ne fût associée. C'était « au milieu de la trompette » que Yahweh s'élevait, disait le Psalmiste; c'était « par la harpe et le tambourin, par les trompes et par les cors » qu'il fallait le louer[37]. Un chant immense montait des pages de la Bible, une acclamation rythmée et modulée vers l'Unique. Le Sabbat et les jours de grande fête étaient annoncés par le son de la trompe, les heures de la prière par ceux des trompettes. Maintes parties même du Livre étaient chantées, telles ces hymnes nuptiales du Cantique des Cantiques qu'on entonnait en accompagnant les jeunes époux. Tels aussi ces Psaumes « des Montées » que les longues caravanes des pèlerins reprenaient inlassablement en allant vers Jérusalem. Plusieurs psaumes portent, en tête, l'indication de l'air sur lequel on devait les chanter, « Colombe des térébinthes lointains » ou « des lys sont les préceptes », ou encore celle des instruments, bois ou cordes, qui devaient les accompagner. La liturgie proprement dite comportait des chants. Il existait au Temple un corps de lévites-chantres, à propos desquels il est bien curieux de noter, si l'on songe aux relations qu'on a vues de la musique avec l'extase mystique, que la Bible les qualifiait parfois de prophètes ou de voyants[38]. Depuis une décision du roi des Perses, ils étaient dispensés d'impôts[39], et Flavius Josèphe assure même qu'ils réclamaient le droit de porter des vêtements de lin semblables à ceux des prêtres, privilège qu'Hérode Agrippa II leur accorda... Dans les synagogues on chantait aussi. Et les premiers chrétiens garderont cet usage, comme saint Paul nous l'apprend dans sa lettre aux Colossiens : « Exhortez-vous les uns les autres, leur dit-il, par le chant des psaumes, des hymnes, des cantiques spirituels[40] ! »

Le chant tenait une place majeure dans la musique juive. Il semble même qu'à l'époque de Jésus la musique chantée s'était presque séparée de la musique instrumentale, peut-être parce que cette dernière, en se perfectionnant, avait elle-même perdu le rôle d'accompagnatrice de la voix humaine qu'elle avait depuis toujours; il est très peu question d'instruments dans le Nouveau Testament. On chantait volontiers en chœur sous la direction de ce « maître du chœur » qu'indiquent tant de psaumes; probablement à l'unisson; mais les soli n'étaient pas ignorés et certains psaumes montrent parfaitement qu'ils étaient faits pour être chantés à voix alternées, comme nous faisons encore. Les offices des synagogues traditionnelles donnent une idée de ce que pouvait être la musique religieuse de jadis, ce flux ininterrompu, dont parle Robert Aron, « qui, tantôt se gonfle en les instants où s'accentue le caractère sacré de l'office, qui tantôt au contraire s'apaise aux moments de moindre intensité, un flux qui par un crescendo aussi simple et impérieux qu'un halètement humain, atteint son apogée au moment où, du tabernacle, on extrait les rouleaux de la Loi ».

Puissance d'émotion de la voix humaine; Israël l'a bien comprise. Ce qui n'empêchait pas les instruments d'être d'un grand emploi. La Bible en cite bon nombre, dont il est hors de doute qu'ils étaient tous d'usage au temps du Christ. Instruments à vent, flûte, cor, trompe, trompette; à cordes, « kinnor », c'est-à-dire cithare ou lyre, « nébel » ou harpe; à percussion, tambourin et cymbales; le Psaume CL, le dernier du recueil, les passe tous en revue. Mais peut-être y en avait-il encore d'autres, tels le « psaltérion » dont s'était servi le roi David, la « sambuque » babylonienne dont parle le livre de Daniel, le « sistre » rapporté d'Égypte. Les Israélites passaient pour exceller à la harpe et à la flûte. La reine Alexandra Salomé n'avait-elle pas envoyé un harpiste de renom à Cléopâtre, pour la mettre dans son jeu? Quant à la flûte, ils l'aimaient tant qu'ils avaient réalisé un grand nombre de modèles, depuis le pipeau droit, jusqu'à la flûte à soufflet, analogue à notre cornemuse, en passant par la flûte oblique et la flûte à anche, notre hautbois. On les faisait en roseau, en bois, voire en bronze, et il n'y avait pas de foyer israélite où l'on n'en trouvât. Parmi les trompes et les cors, le plus célèbre était le *shofar*, fait d'une

corne de bélier : c'était l'instrument liturgique par excellence, celui qui rappelait la révélation du Sinaï, car on avait soufflé du shofar pendant que le Guide était remonté sur la montagne; ses sons, plus émouvants qu'harmonieux, incitaient à la repentance; c'est pourquoi on s'en servait pour annoncer les grandes fêtes, notamment le Roch Kachana, le premier jour de l'An, où « les livres de la vie et de la mort » sont ouverts devant Dieu.

Ce qu'était la musique juive, il nous est impossible de nous en rendre compte. En Grèce, la « citharédie » avait été codifiée; rien de pareil en Israël. Sans doute, laissait-on la place très large à l'improvisation. Les quelques indications données dans la Bible sont vagues; il est question, par exemple, de « huitième ton », mais de quelle gamme s'agit-il? Certains psaumes ont, à leur premier verset, des références à ce qui semble être des modes, mais on ne sait pas quels ils étaient. Le Talmud donne bien quelques renseignements sur les notations musicales et l'emploi « d'accents musicaux », mais le procédé ne fut mis au point que par les Massorètes, c'est-à-dire quatre siècles au moins après Jésus.

D'après ce qu'on connaît de la musique israélite actuelle et aussi de la musique arabe, on peut imaginer avec vraisemblance une sorte de parler chantant, de psalmodie, utilisant une échelle des sons peu étendue, une gamme comportant des demi-tons et des quarts de ton, des trilles, des nasillements, et une sorte de vibrato obtenu par le jeu de la main sur le gosier, comme on le voit faire à un chanteur sur un bas-relief mésopotamien. Le tout accompagné du battement des tambourins et des mains humaines, rythmé par les coups de cymbale, un chant de flûte aigu émergeant tout à coup de ces magmas sonores, et le son profond du cor venant ponctuer le tout. Le rythme était certainement prépondérant, et l'on ne cherchait pas trop la mélodie ni l'harmonie; le rythme, car la musique s'accompagnait presque nécessairement de la danse, c'est-à-dire des marches et des contremarches, des farandoles, des gigues, des mouvements menés bras dessus bras dessous, en avant en arrière, comme on les voit encore aujourd'hui en

Palestine[41]. Quant à la danse proprement dite, celle des danseurs et danseuses professionnels, elle était pratiquée certainement; la preuve en est donnée par l'Évangile, dans le récit du banquet d'Hérode où Salomé dansa; mais on ne saurait dire ce qu'était cette danse, peut-être importée de Rome, et assez troublante pour que le tétrarque perdît la tête au point d'ordonner l'exécution de Jean le Baptiste[42].

IV. — Un peuple sans arts?

Si la musique tenait dans la vie quotidienne d'Israël une place considérable, en était-il de même des autres arts? Certainement non. L'histoire n'a pas gardé un seul nom d'artiste israélite; l'archéologie n'a pas retrouvé un seul chef-d'œuvre juif. Est-ce à dire que le Peuple élu fasse « figure de peuple barbare au point de vue de l'art[43] »? On a pu soutenir[44] que ce n'était pas « l'absence de dons artistiques qui empêcha les Juifs de créer des formes plastiques », et que, Sémites, ils auraient très bien pu, comme les Sémites de Mésopotamie, réaliser des œuvres d'art. Bien loin de mépriser les artistes, ils les plaçaient très haut : on le voit assez en lisant, dans le livre de l'Exode[45], l'éloge que Moïse lui-même fait de Beçaleel, « habile en tous ouvrages, créateur et réalisateur d'œuvres en or, en argent, en bronze, habile à sculpter la pierre et le bois, comme à tailler les gemmes et à les enchâsser ».

Ce qui paralysa toujours le développement de l'art en Israël, ce fut la fameuse interdiction formulée dans l'Exode, reprise encore dans le Deutéronome[46] : « Tu ne feras pas d'image taillée, ni aucune figure de ce qui vit au ciel, sur terre ou dans les eaux. » L'intransigeante conception du Dieu invisible assimilait à l'idolâtrie toute représentation d'homme ou de bête; si l'on enlevait ces deux thèmes à l'art grec, que resterait-il à sa sculpture, et que serait l'art occidental dans les mêmes conditions? Si l'on ajoute que, sauf au temps de Salomon et, plus modestement, sous Hérode le Grand, Israël n'a jamais eu de chefs d'État assez riches pour jouer aux mécènes,

si l'on mesure le nombre d'influences contradictoires que les occupations successives exercèrent sur lui, on comprend assez qu'il n'ait pu avoir d'art très original. Pour lui, il était bien plus important de sauver sa vie spirituelle que ses chances de création esthétique.

Au temps de Jésus, l'art n'était certainement pas absent de Palestine, mais c'était, dans une très large mesure, un art étranger, importé par les occupants grecs, puis romains. L'architecture, modeste[47], quand elle était authentiquement juive, pour atteindre au fastueux se mettait à l'école des païens; on ne le voyait que trop dans les constructions d'Hérode, ses palais de Jérusalem et de Jéricho, le théâtre et l'hippodrome qu'il avait osé bâtir dans la Ville sainte, et pis encore, ces temples en l'honneur d'Auguste ou des idoles latines que ce mal circoncis avait élevés à Samarie ou à Césarée; le Temple de l'Unique lui-même, sur la sainte Sion, n'était-il pas inspiré plus ou moins de ceux de Jupiter?

Pour la sculpture, le scandale était plus flagrant encore. Sans doute personne n'avait-il jamais osé dresser dans la Cité de Dieu la moindre statue; la révolution eût éclaté sur-le-champ; on l'avait bien vu quand Hérode avait placé des aigles d'or sur les portes du Temple. Mais les Juifs pieux, quand ils pénétraient dans une des cités grecques, ou à Césarée, voire quand ils traversaient le pays des Samaritains hérétiques, ne pouvaient empêcher leurs regards de se souiller à rencontrer des idoles, ces « abominations de la désolation » dont parlait le Livre. De sculpture juive, à figures vivantes, il n'y en avait aucune; il n'est même pas sûr qu'on ait maintenu dans le Temple hérodien les « chérubins » de bois qui se trouvaient dans celui de Salomon. Les seuls motifs admis représentaient des plantes, palmiers ou cédratiers, des objets liturgiques, tel le chandelier à sept branches, des volutes ou des entrelacs. Les monnaies, on l'a vu[48], ne manquaient pas à la règle : Hérode et ses descendants eux-mêmes s'y étaient soumis, du moins pour les pièces frappées en Terre sainte et destinées aux Juifs (pour les autres, ils en prenaient plus à leur aise!), ne poussant pas l'audace au-delà de la représentation d'un casque ou d'un bouclier. D'ailleurs, la frappe de ces monnaies est médiocre et le dessin n'a rien de très remarquable.

Quant à la peinture, elle était encore plus pauvre; on n'en a retrouvé aucune qui date de l'époque du Christ; les humbles dessins floraux ou géométriques qu'on peut imaginer sur les murs blanchis à la chaux des maisons juives ont disparu. Comme les ornements peints et dorés sur motifs sculptés, qui devaient étinceler dans le Temple, la fameuse Vigne d'or par exemple. A Doura Europos, bourgade syrienne proche de l'Euphrate, construite au IVe siècle avant notre ère par les Séleucides, on a bien retrouvé, dans la synagogue locale, des fresques extraordinaires, représentant des scènes de la Bible, notamment la Résurrection des Morts selon Ezéchiel, mais il s'agit d'œuvre très postérieures à Jésus-Christ et il en est de même des peintures découvertes dans les tombeaux de Marissa en Idumée. On y reconnaît nettement l'influence grecque, et personne n'a pu expliquer encore pourquoi l'interdiction mosaïque a été ainsi délibérément violée. Les contemporains de Jésus en eussent été horrifiés.

La seule idée qu'on puisse avoir du goût artistique des Juifs est donnée par la céramique : elles ne manquent d'ailleurs pas de charme, ces cruchettes de terre rouge ornée de cercles noirs, ces jattes d'argile jaune, sur laquelle un beau rouge souligne les fines côtes faites au tour, telles qu'on en a retrouvé dans diverses fouilles : mais sont-elles œuvres juives, ou objets d'importation venus d'Alexandrie ou de Chypre? Les riches du temps achetaient leur belle vaisselle hors de Palestine, et les pauvres attachaient peu d'intérêt à ces décorations profanes[49].

V. — Science, secret de Dieu.

Si la littérature et les arts étaient, en Israël, de façon diverse, soumis aux impératifs de la religion, pour les sciences, ou ce qui en tenait lieu, on peut parler d'absorption. Les Grecs et les Romains comprenaient la recherche scientifique désintéressée, dont le seul but est la connaissance; chez les Juifs,

cette attitude d'esprit, d'où découlera toute la science moderne, était radicalement inadmissible. Aucune science ne pouvait exister autre que théologique. Le mot *hakhâmim* qu'on traduit par « savants » veut dire surtout « sages » et qualifiait ceux qui étaient passés maîtres dans les connaissances religieuses. La Sagesse, disait le Proverbe[50], était « la première création de Dieu, établie de toute éternité, avant que fût la terre », et toute science humaine n'avait de sens que par elle. Or la Sagesse était « naturellement identifiée à la Torah » : les travaux scientifiques ne « résultaient donc pas de recherches rationnelles sur les phénomènes de l'Univers, mais ils essayaient plutôt de déduire du texte sacré ce qu'il enseignait quant à l'origine et à la constitution du monde ». D'où une méfiance envers toute recherche que dicterait la curiosité d'esprit, l'inquiétante *libido scientiae* qui avait poussé dans la voie du mal le premier couple humain. « Ce qui est trop difficile, disaient les rabbis, n'en fais pas l'objet de tes recherches! Ce qui est caché, ne le sonde pas[51]! » Pour connaître la science d'Israël, il suffit donc d'ouvrir la Bible. Et il ne semble pas que les Juifs mêmes de la Diaspora, en contact avec la science païenne, ceux par exemple qui vivaient à Alexandrie, grand centre de recherches scientifiques, aient abandonné cet état d'esprit.

Dans le Livre on puisait des notions d'astronomie. Dieu n'avait-il pas créé les étoiles, comme le soleil et la lune et la terre? « Qui donc au ciel a lié les Pléiades? qui dénoua les chaînes d'Orion? qui en son temps fait surgir la Couronne, et guide l'Ourse avec ses petits? » Ainsi le Créateur interrogeait-il le saint homme Job[52]. Mais il ajoutait aussitôt : « Les lois qui régissent les cieux, les comprends-tu[53]? » Il existait donc une astronomie juive, comme celle qui permettait d'établir le calendrier. Elle était sans doute moins l'héritière de celle des Babyloniens, établie sur de savants calculs, que née d'observations simples et faciles, à la portée de tous. On est frappé de voir avec quelle simplicité Jésus parle des phénomènes astronomiques : le lever et le coucher du soleil, ceux de la lune, la présence des étoiles dans le ciel; les connaissances auxquelles il se réfère sont évidemment celles de ses auditoires : elles sont élémentaires. Les savants de son temps allaient-ils beaucoup plus loin? En tout cas, ils n'ont rien laissé de leurs travaux : les *Pirké Aboth*, les « Maximes des Pères », déniaient formellement à l'astronomie le droit d'être une science autonome : elle devait rester « une dépendance de la Sagesse[54] », c'est-à-dire proclamer la gloire de Dieu.

Le système du monde que se formaient les Juifs ne manquait d'ailleurs pas de précision. L'Univers était immense à leurs yeux. « Il faudrait vivre cinq cents ans, dit le traité *Bérakoth*, pour parcourir la distance de la terre au ciel qui est immédiatement au-dessus de nous; le même intervalle sépare ce ciel du suivant, et la même distance les extrémités de tout ciel traversé dans son épaisseur[55]. » Car il y a sept ciels. Pourquoi? parce que le Texte sacré utilise sept mots différents pour désigner le Ciel. Conception d'où nous est restée l'expression « au septième Ciel », et à laquelle saint Paul semble bien faire allusion, en la transposant sur le plan mystique[56]. La terre aussi, pour la même raison, est formée de sept couches superposées — ce qui, scientifiquement, n'est pas si faux[57]. Une tradition rapportait[58] qu'on voyait dans le Temple la pierre que le Saint Unique avait jetée dans l'océan primordial pour que la terre se constituât autour. Une ligne mystérieuse ceinturait l'Univers, celle qui séparait la lumière des ténèbres. C'était, disait-on, celle dont avait parlé le prophète Isaïe dans le verset mystérieux : « Il étendra le cordeau du vide et placera le niveau du chaos[59]. » Sur l'origine des trois « éléments primordiaux », ciel, terre et eau, on avait aussi des explications tirées par de savantes exégèses du livre de la Genèse.

Les connaissances géographiques étaient acquises par les mêmes méthodes : maints traités talmudiques s'y réfèrent et permettent de se rendre compte de ce que savait un Juif instruit du Ier siècle. La terre est un plan circulaire[60], entouré d'eau[61]; Dieu se tient assis au-dessus de ce cercle qu'il a lui-même tracé[62]. La surface de la terre se divise en deux : Israël et le reste. Bien entendu, Israël occupe le centre, l'endroit sur lequel Dieu plane. Certains rabbis appelaient le reste « les pays de la Mer ». Mais tout le monde savait que la Palestine

était baignée de sept mers : la Grande (Méditerranée), celle de Génésareth, la Samochonite (peut-être le lac Houlé), la Salée ou mer de Sodome, la mer d'Acco (golfe d'Akaba), la Schelyath et l'Apaméa, ces deux derniers étant peut-être de petits lacs iduméens auxquels Diodore de Sicile fait allusion et qui ont disparu. La Terre sainte avait quatre fleuves : Jourdain, Yarmouk, Kermion et Pigah (ces deux derniers n'ont jamais pu être identifiés). On voit que les chiffres mystiques de sept et de quatre jouaient un rôle considérable dans ces connaissances.

L'histoire naturelle semble avoir été assez développée. Le peuple d'Israël, peuple paysan, s'intéressait aux animaux; il connaissait leurs mœurs; Jésus y fait maintes fois allusion. Le texte sacré fournissait d'ailleurs de nombreuses indications. Le livre des Proverbes parlait de la fourmi[63]; Job, qui semble, avoir été féru de zoologie, citait la biche, l'onagre, l'autruche, le cheval, l'aigle et même l'hippopotame et le crocodile[64]. Déjà la Genèse avait bien distingué les cétacés des autres bêtes aquatiques[65]. Des classifications se lisaient même dans le Livre entre bêtes sauvages et bêtes qu'on peut domestiquer, entre animaux qui ont le sabot fendu et animaux qui ne l'ont pas; et aussi pour la botanique, entre plantes à semences et plantes à fruits[66]. Tout cela demeurait évidemment bien primitif, et il ne semble pas que les Juifs aient eu leur Pline.

Les mathématiques, qui constituent, de nos jours, les fondements de toutes les sciences, n'existaient pas, du moins en tant que science juive, car il est probable que les connaissances grecques et romaines devaient pénétrer plus ou moins. On ne voit pas qu'il y ait eu de science abstraite des nombres; on s'en tenait à des procédés empiriques de calcul. La géométrie, par exemple, se limitait à des opérations d'arpentage. Le système décimal existait, concurremment aux restes du système sexagésimal, mais tendait à le supplanter, sans doute sous l'influence des étrangers. Les chiffres étaient marqués par des combinaisons de lettres, comme chez les Romains.

C'était, bien entendu, à la Bible qu'on appliquait surtout

le calcul. Par exemple, on avait compté les lettres de tous les livres dans l'ordre du Canon — ce pour quoi les docteurs de la Loi étaient volontiers qualifiés de *sopherim*, c'est-à-dire de « compteurs » — et l'on avait découvert que le mot qui occupait le milieu exact de l'Ancien Testament était le verbe « chercher » : ce n'était pas sans signification. Mais surtout on tâchait d'établir des rapports entre les chiffres et les lettres qui les désignaient. En additionnant les valeurs numériques des lettres qui formaient un mot, on pensait percer le sens secret de ce mot : s'il s'agissait d'un nom propre, c'était particulièrement instructif. C'est à ce genre de calcul, originaire de Babylonie, et connu aussi des Grecs et des Romains, que se réfère l'Apocalypse, notamment dans les mystérieux versets qui terminent le treizième chapitre : « Que celui qui comprend calcule le chiffre de la Bête! c'est un chiffre d'homme; c'est 666. » Ce qui désigne « Néro Caesar », le persécuteur des chrétiens au moment où saint Jean écrivait son livre, l'addition des valeurs des lettres de ce nom donnant 666.

Certains rabbis poussaient très loin ces procédés de mathématique ésotérique : la Bible, pour eux, et spécialement le Pentateuque, était un document chiffré, où, par la combinaison des valeurs de tous les mots, on pouvait établir des équations dont l'interprétation permettait de percer des secrets divins, cosmogoniques, prophétiques et métaphysiques, que le texte, lu simplement, ne révélait pas. Cette méthode, qui n'était pas uniquement juive — Platon semble s'y référer dans *La République* et le *Timée*[67] —, devait connaître plus tard, chez les Juifs du Talmud, un développement considérable : il en sortira ce prodigieux mélange de spéculations profondes et d'extravagances qu'on appelle la *Kabbale*[68]. Cependant l'idée d'une connaissance ésotérique réservée à des privilégiés était certainement répandue à l'époque du Christ. Certains cultivaient deux branches d'études, l'une selon « l'ordre de la création » qu'on trouve dans le premier chapitre de la Genèse, l'autre selon l'ordre du mystère, dit encore « du chariot » en souvenir d'Ezéchiel et de son char de feu[69]. Mais faut-il le dire, rien n'est plus étranger à ces spéculations, à ces messages secrets

réservés aux initiés, à ces « gnoses », que l'enseignement de Jésus, où tout est dit en pleine lumière, accessible aux humbles et aux petits...

NOTES

1. *Contre Apion*, I, 8. — **2.** « Et tout le reste est littérature... » (Verlaine.) — **3.** La bibliothèque des grottes de la mer Morte ne contient pas un seul ouvrage qui ne soit religieux. Il est vrai que s'il s'agissait de la bibliothèque d'un monastère, cela est tout naturel. — **4.** Sur le problème des genres littéraires, on se reportera à ce que nous en avons dit dans *Qu'est-ce que la Bible?* (pp. 39 et 45) et surtout à l'exposé d'A. Robert, p. s. s., dans l'*Initiation Biblique*, p. 282 et sq. — **5.** Dans les manuscrits de la mer Morte figure un *Commentaire d'Habacuc*. — **6.** Sur le Talmud, voir plus loin, p. 454, et bibliographie, p. 532. — **7.** Voir plus haut, p. 326. — **8.** Mc, XV, 34. — **9.** Nous possédons un Targum complet de la Torah, dit d'Onkelios, et un autre des Prophètes, dit de Jonathan; ils datent du V[e] siècle, mais reposent certainement sur des textes bien plus anciens.

10. « C'était pour que s'accomplît ... » La formule revient souvent, sous une forme ou sous une autre, dans l'Évangile : par exemple, saint Jean, en racontant qu'on ne brisa pas les jambes du Christ mort, mais qu'un soldat lui perça le flanc de sa lance, répète deux fois que « ces choses arrivèrent pour que fût accomplie une parole de l'Écriture » qu'il cite (Jn, XIX, 36). C'est exactement « faire du *pesher* ». — **11.** Sur le Canon hébraïque des Écritures, voir : *Qu'est-ce que la Bible?* p. 32. — **12.** Sur le Signe de Jonas, cf. notamment Matt, XII, 40; Lc, XI, 32; Jonas, I, 7 et II, 11. — **13.** Voir *Qu'est-ce que la Bible?* p. 32. — Les protestants appellent *apocryphes* d'une part les livres que ne retient pas le canon juif mais que le canon catholique, fixé au concile de Trente, admet (on les appelle parfois *deutérocanoniques*) et, d'autre part, la masse des ouvrages plus ou moins délirants que les catholiques appellent *apocryphes*. — **14.** IV[e] Livre d'Esdras, XIV, 37-48. — **15.** Gen., V, 21-24. — **16.** Voir J. Bonsirven : *La Bible apocryphe : En marge de l'Ancien Testament* (Paris, 1953). — **17.** L'Apocalypse qui clôt le Nouveau Testament, celle de saint Jean, appartient au même genre littéraire, mais elle a été reconnue par l'Église comme inspirée. — **18.** On sait que les chrétiens ont eu aussi leurs apocryphes élaborés généralement dans un cadre plus populaire (cf. R. TAMISIER : *Évangiles apocryphes*, Paris, 1952). — **19.** Voir plus haut, p. 327.

20. *Sanhédrin*, VII, 2; *Soma*, LXXXII, 2; Matt, X, 27. — **21.** Sur l'échec de saint Paul à Athènes, voir Actes, XVII, 22-34. — **22.** « Je suis la voix qui crie : « Dans le « désert... » se lit dans Isaïe... (on notera la vraie ponctuation, que, usuellement, on modifie en : qui crie dans le désert). — **23.** Jean Cocteau. — **24.** On trouve ces diverses formes dans Nombr., XXI, 27; Nombr., XXIII, 7; Is., XIV, 4; Ezéch., XVII, 2; I Sam., X, 12, etc. — **25.** Lc, IV, 23. — **26.** Matt, XV, 11. — **27.** Sur le *Mâshâl*, voir ce que Robert et Tricot en disent dans les excellentes pages de leur *Initiation biblique* (p. 298 et sq) et aussi l'exposé de L'*Ami du Clergé*, 31 mars 1960, p. 194. — **28.** Ces justes remarques sont de Mgr Ricciotti dans sa *Vie de Jésus-Christ*, paragraphe 361. — **29.** Eccli., XXXII, 3.

30. Gen., IV, 21. — **31.** Exemple : Elisée demandant le ministère d'un musicien (II, Rois III, 15); ou encore les messagers envoyés à la rencontre de Saül (I Sam., X). — **32.** I Sam., XVI, 10. — **33.** BARROIS : *op. cit.*, II, 193. — **34.** Sur les banquets, voir plus haut, pp. 252 sqq. — **35.** Is., XXIII, 16. — **36.** Matt, IX, 23. — **37.** Très nom-

breuses références, telles Ps., XLVII, 6; XCVIII, 6; CL, 3; et encore LXVIII, 26;
LXXXI, 3; CXLIX, 3, etc. — **38.** I Chron., XXV, 1; II Chron., XXIX, 30, ou XXXV,
15. — **39.** Esdr., VII, 24; Néh., XI, 23.
40. Col., III, 16 (voir aussi l'épître aux Ephésiens et celle de saint Jacques). —
41. Dans *Tu es Pierre*, Philippe Agostini a filmé des danses villageoises pendant
une noce à Cana. — **42.** Cf. *Jésus en son temps*, chapitre « La semence de l'Église »,
paragraphe « La mort du Précurseur ». — **43.** CORSWANT : *op. cit.*, p. 37. — **44.** Par
exemple, S. W. Baron, *op. cit.*, p. 18. — **45.** Ex., XXXV, 31 et sq. — **46.** Ex., XX, 4;
Deut., V, 8. — **47.** Voir plus haut, à propos de l'habitation p. 265. — **48.** Voir ce qui a
été dit des monnaies plus haut, p. 235. — **49.** On a retrouvé des mosaïques repré-
sentant les signes du Zodiaque dans diverses synagogues (à Noara, à Beth Alfa
par exemple); elles sont toutes de beaucoup postérieures à l'époque de Jésus.
50. Prov., VIII, 22. — **51.** Voir le chapitre III des extraits du Talmud de A. Cohen.
— **52.** Job, XXXVIII, 31, 32. — **53.** Job, XXXVIII, 33. — **54.** *Pirké Aboth*, III, 23. — **55.**
Bérakoth, XI, 2. — **56.** Sur les « sept ciels » de saint Paul, voir Cohen, *op. cit.*, p. 74.
— **57.** On connaît la théorie de la constitution de la terre en trois couches : SI-AL,
SI-MA, NI-FE. — **58.** *Yoma*, LIV, 6. — **59.** Is., XXXIV, 11.
60. « Le Cercle de la Terre », Is., XL, 22. — **61.** *Eroub*, XXII, b. — **62.** Prov., VIII,
26. — **63.** Sur la fourmi, Prov., VI, 8. — **64.** Voir les listes d'animaux dans Job,
XXXIX et XL. — **65.** Gen., I, 21. — **66.** Gen., X, 11. — **67.** PLATON : *République*, X,
616; et surtout *Timée* (voir p. 54 de l'édition des Belles Lettres). — **68.** *La Kabbale*
a été rééditée par Henri Sérouva chez Grasset (Paris, 1947); voir aussi la tra-
duction de Paul Vulliaud (Paris, 1923 et 1930). — Raymond Abellio a soutenu,
il y a peu, avec force arguments, la thèse de *la Bible, document chiffré* (Paris, 1950).
— **69.** A. COHEN : *op. cit.*, p. 72.

CHAPITRE XII

US ET COUTUMES. TOILETTE ET LOISIRS

I. — La vie « quotidienne ».

On n'a pas tout dit de la vie d'un groupe humain quand on a montré les conditions géographiques et historiques où il était placé, ses institutions sociales de base, ce qu'étaient son habitat, son vêtement, sa nourriture, comment les individus y gagnaient leur pain, en quelle langue, par quelle écriture ils communiquaient entre eux, et quelles pouvaient être les activités de l'esprit. Pour restituer la vie vraiment « quotidienne » d'une société en un temps donné, il faudrait arriver à repérer cette multitude de petits usages, de comportements pratiques, d'attitudes mentales, de goûts, de besoins, d'expressions familières, de superstitions qui tissent la trame de l'existence et qui sont pour la plupart si peu conscients qu'on néglige de les enregistrer. Ce sont eux pourtant qui déterminent le « climat » d'une époque, ce qui la différencie d'une autre, même très proche, car ils sont, ces petits us et coutumes, infiniment changeants. Même dans un temps où l'on dispose de moyens immenses de fixer l'éphémère — journaux, cinéma, magnétophone — il est difficile de rendre sensible ce par quoi la France de 1960 n'est pas la même que la France de 1950. Impalpable poussière de l'histoire, poudre chatoyante que l'aile du papillon laisse aux doigts...

Pour l'Israël du temps de Jésus, la tâche est plus difficile encore. Notre principal document devrait être le Nouveau

Testament, l'Ancien s'arrêtant plus de cent cinquante ans avant; mais il va de soi que le souci des Evangélistes et des Apôtres a été tout autre que de nous renseigner en cette matière. Parfois cependant une brève allusion fixe un trait de mœurs; par exemple le baiser de Judas, la formule employée par une femme inconnue en s'adressant au Christ[1], renseignent sur certaines façons de s'aborder, de se saluer. De telles précisions sont rares.

Sans doute y a-t-il les inépuisables traités du Talmud. En voulant appliquer les préceptes de la religion à tous les cas possibles, les rabbis ont fixé un nombre incalculable de petits détails de la vie courante. Mais si nombre des traités talmudiques ont été élaborés peu avant ou peu après Jésus, leur fixation et leur groupement lui sont postérieurs d'environ cent à cent cinquante ans; même en se souvenant que l'histoire ne connaissait pas alors la prodigieuse « accélération » dont parle Daniel Halévy[2], les événements terribles avaient placé le Peuple élu dans des conditions totalement différentes, vers 150, de celles où il se trouvait dans les années 25 à 30. En outre une grande partie du Talmud a été rédigée à Babylone, c'est-à-dire dans un cadre humain très différent de la Palestine. Il est tout à fait licite de se servir des traités talmudiques quand il s'agit de règles juridiques et d'institutions, et même de certaines attitudes d'esprit et de coutumes pratiques, plus ou moins contrôlées par la religion : la puissance de la tradition, si grande en Israël dans ces domaines, empêchait tout changement rapide. Mais en est-il de même quand il s'agit des petits usages qui relèvent de la mode? Pour utiliser la mine talmudique, en ce cas, il faut être prudent. Ainsi le traité *Sabbat*, en fixant avec une prodigieuse minutie ce qu'il est interdit de faire durant le repos sacré, nous apprend qu'une femme peut sortir avec de faux cheveux[3], mais ce traité a été rédigé à Babylone sans doute vers 135; faisait-il allusion seulement à un usage des élégantes de Babylone? Celles de Jérusalem l'avaient-elles adopté un siècle plus tôt? Historiquement parlant, on ne saurait prouver que les femmes de Palestine au temps de Jésus portaient perruque ou faux chignon!

II. — Toilette et soins du corps.

Un fait est certain; on était très propre en Israël. « La propreté, dit le savant rabbin A. Cohen, n'est pas seulement proche voisine de la piété; elle en fait partie intégrante et y occupe une place capitale[4]. » Se laver entrait dans les obligations imposées par le Lévitique : « Sanctifiez-vous[5] ! » Manger sans s'être lavé les mains était, à la lettre, un péché. Se bien laver, disaient les rabbis, vaut mieux que tous les remèdes. D'autres assuraient que la malpropreté entraînait la démence! Certains même allaient jusqu'à dire : « Il est interdit de vivre dans une ville où il n'y a pas de maisons de bains[6]. »

Les « maisons de bains » existaient donc, nombreuses : on les avait multipliées, à l'époque hellénistique et, bien entendu, les Romains, grands amateurs, en avaient construit d'autres encore; l'archéologie en a retrouvé maintes traces. Il y en avait de simples, piscines populaires ouvertes à tous, mais aussi de très raffinées, analogues aux thermes des Romains, avec des bassins d'eau chaude et d'eau froide, des salles de transpiration et de repos, tout un personnel de masseurs et de servantes. Le bain de vapeur était recommandé par les rabbis, suivi d'une douche froide, afin de « tremper le corps comme l'acier », et ensuite d'une bonne onction d'huile. Rabbi Khannina, parce que, dès sa jeunesse, sa mère l'avait accoutumé à ces soins, pouvait encore, à quatre-vingts ans, « se tenir sur un pied le temps de mettre son soulier à l'autre pied[7] ».

Pour se laver on se servait de cendres de plantes à soude avec un corps gras. Était-ce à cette composition que Job faisait déjà allusion[8] ? Cela pouvait être aussi de la pierre ponce, bien connue des Grecs et des Romains. Quand on était vraiment très sale, on recourait au « natron », ce natron dont le prophète Jérémie avait annoncé au peuple infidèle qu'il ne suffirait pas à laver son péché[9] ; c'était du carbonate de soude qu'on faisait venir d'Égypte ou de Syrie; le nom de ce produit était significatif, car il venait de la racine « mousser ». C'était au natron qu'avaient recours les travailleurs des métiers sales,

les tanneurs et corroyeurs, pour se décrasser le vendredi après-midi avant que commençât le Sabbat. On se frottait aussi avec des plantes fortement aromatiques, comme le romarin et l'origan. On connaissait les éponges — la preuve en est le célèbre épisode évangélique où un des spectateurs de la crucifixion tend à Jésus, au bout d'une tige, une éponge pleine d'eau vinaigrée[10] — et aussi les brosses. Mais non la brosse à dents et le dentifrice : pour purifier l'haleine on utilisait le « poivre odorant », sans doute une sorte d'anis[11].

Les hommes se rasaient-ils? Cette opération est si souvent citée dans la Bible qu'on serait tenté de la croire usuelle. Il était dit, par exemple, que quiconque avait fait vœu de « naziréat[12] » ne devait pas se raser[13] et qu'en revanche les lévites, le jour de leur purification, devaient se raser tout entiers[14]; mais il s'agissait, pour les premiers, de la chevelure, et pour les seconds des poils du corps. Les « barbiers » dont parle, à diverses reprises, le texte grec des Septante, existaient à n'en pas douter, mais on ne sait pas si ce n'étaient pas tout bonnement des coiffeurs. De nombreux textes bibliques semblent indiquer que les Juifs se laissaient pousser la barbe : Aaron, frère de Moïse, disait formellement le Psaume CXXXIII, n'avait-il pas été pourvu d'une barbe somptueuse sur laquelle coulait le parfum suave? Ne pas se soigner la barbe était même signe d'affliction[15] : on se la rasait dans le grand deuil[16]. Couper la barbe à un homme était l'insulter gravement[17]. Les Romains étant glabres, il est plus que probable que les Juifs du temps du Christ devaient considérer leur système pileux comme un élément sérieux de résistance. Il est donc à peu près sûr que Jésus, Juif fidèle, n'aurait jamais voulu tomber sous le coup des invectives que le prophète Jérémie avait lancées contre ceux qui se rasent[18]. Peut-être, comme les rabbins d'aujourd'hui, portait-il cette partie de la barbe qui prolonge la chevelure sous les tempes, que le Lévitique rendait obligatoire[19], des sortes de longs favoris bouclés.

Détail curieux : le même Lévitique interdisait formellement tout tatouage[20], probablement parce que les Phéniciens et autres païens se tatouaient les mains et le front en l'honneur

de leurs idoles; seuls peut-être les prophètes avaient-ils porté au front ou sur la main le « Signe de Yahweh » dont il est question dans Isaïe[21]. Sont-ce des tatouages que cette « marque de la Bête » et ce « sceau du Dieu vivant » dont parle l'Apocalypse[22]? la première, sans doute, par allusion à l'usage païen, mais le second semble bien être métaphorique, spirituel.

La chevelure était l'objet de soins sérieux. Sans être tous des Absalon[23] ni des princes charmants aux flottantes boucles « couleur aile de corbeau » du genre de celui que chantait l'Aimé du Cantique des Cantiques[24], les hommes riches aimaient à porter les cheveux longs, pratique dont saint Paul dit que « c'est une honte[25] ». Les jeunes débauchés, raconte Flavius Josèphe, semaient même de la poudre d'or pour la rendre plus éclatante. Les vieux beaux, tel Hérode, à ce que rapporte encore Josèphe, se teignaient. Les gens du peuple, eux aussi, portaient les cheveux longs, mais moins, roulés ou tressés sous la coiffure, sauf aux jours de fête. Dans un repas de cérémonie, on l'a vu[26], et l'Évangile le dit plusieurs fois[27], se parfumer la tête était d'usage courant; l'hôte, ou une de ses servantes, versait l'huile odorante sur la tête de l'invité d'honneur. En revanche, s'embroussailler les cheveux était signe de tristesse, et plus encore se les raser ou se les arracher. Pour tous les soins capillaires, on utilisait des peignes d'or, d'ivoire ou de bois, souvent ornés d'un motif floral, du genre de ceux qu'on a retrouvés en Égypte. Le miroir, de métal poli, avec manche, était connu depuis fort longtemps; sans doute depuis le séjour en Égypte, car le livre de l'Exode en parle déjà[28].

Il va de soi que les femmes accordaient à leur chevelure beaucoup plus de soins encore. Saint Paul lui-même ne reconnaît-il pas qu'une belle chevelure est « la gloire » d'une femme? Il est vrai que, dans sa première lettre à Timothée, il conseille aux chrétiennes de ne pas abuser de ce droit à être bien coiffée[29]! Les Juives excellaient à se tresser les cheveux, à les orner, et même à les friser. Chez les élégantes, plus ou moins paganisées, la mode devait s'en mêler, et quand, à Rome, elle fut aux hauts échafaudages, Hérodiade et Salomé devaient imiter Claudia et Livia. De tous les interdits portés par le traité *Sabbat*, le

plus pénible aux femmes devait sans nul doute être celui qui les empêchait, le jour saint, de se tresser, se friser, se nouer des rubans dans les cheveux et s'y mettre des ornements... A l'âge de Jézabel, pour « réparer des ans l'irréparable outrage », les femmes se teignaient, avec le « roux » d'Antioche ou le henné d'Alexandrie. Et si les indications du Talmud valent, pour la Palestine, elles portaient de faux cheveux faits « soit avec les leurs, soit avec ceux d'une voisine, soit avec ceux d'une bête domestique ».

Et puis, elles se fardaient, elles se parfumaient. Parmi les objets trouvés au cours des fouilles, figurent en grand nombre de petits pots et des cuillers à fard, en os, ivoire ou métal, sans parler de spatules et palettes pour les étaler. La pratique était très ancienne : avant même qu'Abraham arrivât en Palestine, les Crétoises et les Égyptiennes savaient se faire les yeux, les joues et les lèvres, comme les Parisiennes d'aujourd'hui. Les femmes d'Israël n'avaient pas dû tarder à suivre leur exemple : la troisième fille du saint homme Job ne répondait-elle pas au nom fort imagé de « pot à fard[30] »? Aux sourcils et aux cils, on mettait du *pouch*, c'est-à-dire ce que les Romains nommaient *stibium* et ce que les femmes arabes nomment *ḳhôl*; une substance bleu noir à base de plomb. Aux joues et aux lèvres la *siḳra*, dont on a déjà vu qu'on en teintait aussi l'encre. La feuille de l'*al-ḳenna*, sorte de troène, dont il est plusieurs fois question dans le Cantique des Cantiques, ce catéchisme d'amour[31], donne une cendre d'un jaune sombre qui sert aux femmes arabes d'aujourd'hui à se teindre les ongles et les paumes des mains, voire les cheveux en l'absence de henné. Les Juives du temps du Christ l'utilisaient-elles? Pas toutes, mais certaines. Sourcils noircis, cils bleuis, joues maquillées, paumes teintes : ainsi peut-on se représenter la Madeleine, avant que le regard du Maître l'ait arrachée à son péché.

Quant aux parfums, il en était fait grand usage, par les hommes et par les femmes. Comme tous les Orientaux, les Juifs s'en servaient à la fois par goût et aussi pour pallier les inconvénients de la sudation, en pays chaud. Il suffit pour s'en convaincre d'ouvrir l'Ancien Testament; on pourrait dire de

lui ce que le Siracide dit de la Sagesse[32]; le livre « répand du parfum comme la cannelle et le cinnamome; il embaume comme la myrrhe précieuse, comme le galbanum, l'onyx et la résine[33] ». Les chameaux de la reine de Saba avaient apporté à Salomon de pleins chargements de parfums; Ezéchias en possédait des caves entières; Esther, avant de se présenter au roi, s'était imprégnée de parfums un an entier, et la fiancée du Cantique des Cantiques ruisselait littéralement d'huile aux odeurs puissantes. Les femmes d'Israël trouvaient donc dans le texte sacré de sérieux encouragements à aimer les parfums. Celles de Jérusalem avaient le droit d'utiliser en parfums le dixième de leur dot. Certaines portaient même de minuscules vaporisateurs de peau dans leurs sandales; il leur suffisait d'un mouvement de l'orteil pour être environnées du plus capiteux des moyens de séduction. Certains parfums étaient particulièrement appréciés. Le nard, d'abord, ce nard que Marie Madeleine répandit sur le Christ et dont l'odeur était si pénétrante que toute la maison en fut aussitôt pleine; il venait de l'Inde, coûtait très cher, ce pour quoi on en faisait une imitation avec une plante locale. Le cinnamome, dont une autre fille de Job avait porté le nom, était un parfum frais, un peu camphré, qui s'opposait à la myrrhe, la très précieuse denrée importée d'Arabie, et au baume, qu'on achetait à Jéricho, l'un et l'autre à la fragrance lourde. On utilisait aussi des macérations dans l'huile de plantes aux senteurs exquises, le lis, le jasmin, la rose. Quant à l'onyx, appelé encore « ongle odorant », ce n'était pas un produit minéral, mais il venait de l'opercule corné qui ferme l'ouverture du mollusque de ce nom. Tous ces produits s'achetaient chez des artisans et commerçants spécialisés, parfumeurs et parfumeuses, dont il est plusieurs fois question dans la Bible, mais toujours avec une nuance de mépris; car leurs meilleures clientes étaient évidemment les femmes de mauvaise vie — mais elles n'étaient pas les seules... Aussi bien, si l'on admettait qu'une femme honnête fût très parfumée, on n'en admirait pas moins celles qui n'avaient pas recours à ces moyens de charmer. Un des chants qui accompagnaient la fiancée à la maison des noces et faisaient son éloge, ne disait-il pas : « Ni fard ni poudre, — ni pommade ni huile à parfum, — elle est sans artifice, — nette comme une biche...? »

Tout ce qu'on sait de la toilette donne donc une impression beaucoup plus « civilisée » qu'on ne croirait pouvoir attendre. De nos jours encore en pays d'Orient, même sous la tente des nomades, on trouve des raffinements dont les paysans occidentaux du Moyen Age étaient certainement bien loin. Un point cependant laisse inquiet, dans ces usages soignés : il n'est pas question, ni dans la Bible ni dans le Talmud, de cette modeste pièce de lingerie que nous tenons pour indispensable, le mouchoir. Ce qui ne veut évidemment pas dire que les Juifs ignoraient le rhume de cerveau, mais que, comme les Romains, pour parer à ses conséquences, ils recouraient à des moyens plus simplement naturels que les Chinois qui, eux, possédaient depuis des siècles, le mouchoir en papier...

III. — Relations sociales.

Ce soin même qu'on apportait à la toilette prouve l'importance des relations sociales : on se parfume rarement pour soi seul. L'Israélite était, de fait, beaucoup en contact avec autrui. Il y avait à cela bien des raisons. Climatiques d'abord : comme dans tous les pays de soleil, on vivait beaucoup dans les rues et sur les places, la maison, si appréciée fût-elle, ne jouant aucunement le rôle de foyer clos, jalousement gardé, qu'elle tient dans les régions froides. Religieuses et sociales aussi; le peuple assemblé, la communauté, la « synagogue », tenant une place fondamentale dans les rapports avec Dieu.

Un des traits typiques du peuple juif dans la Bible est la pratique de l'hospitalité : mais Israël l'avait en commun avec tous les peuples de l'Antiquité. Bien traiter un hôte était un devoir d'honneur; le laisser insulter chez soi était une faute grave; le tuer, le plus infâme des crimes. On avait l'invitation à déjeuner facile; ainsi Abraham, à Mambré, avait-il retenu devant un bon rôti de veau, des visiteurs inconnus qui n'étaient autres que les Anges du Seigneur[34]. Dans les évangiles, on voit

bien souvent Jésus s'inviter sans façon chez tel ou tel, chez ses amis de Béthanie comme chez un pharisien ou chez le bon publicain Zachée; c'est tout naturellement que ses disciples d'Emmaüs disent au compagnon inconnu de leur route : « Reste donc avec nous, car il se fait tard. » D'ailleurs lui-même recommande, à maintes reprises, de pratiquer largement l'hospitalité, cette forme courtoise de la charité[35], mais il précise aussi à ses disciples comment ils doivent se comporter quand ils en bénéficient[36]. Saint Paul donne les mêmes consignes à ses correspondants de Rome[37] et saint Pierre, réaliste, ajoute qu'il ne faut pas, quand on reçoit des hôtes, récriminer contre eux[38]. Qui sait, note l'épître aux Hébreux[39], vos visiteurs, ce sont peut-être des anges...?

Parmi ceux qu'on recevait, les amis, il va de soi, occupaient une place privilégiée. L'amitié jouait, en effet, un rôle considérable dans la vie israélite, plus grande que celle que peut tenir, dans l'existence d'un ouvrier d'aujourd'hui, la camaraderie syndicale. Elle avait même un caractère religieux, consacré par un serment, du genre de celui qui, dans la Bible, lie David et Jonathan[40]. Certes, l'ami véritable est rare, celui qui, dit le Proverbe, est « capable d'aimer en toutes circonstances[41] »; mais que c'est donc beau! Le Siracide, là-dessus, avait un passage merveilleux[42] et concluait : « Tel on est, tel est l'ami qu'on a. » Jésus emploie le mot d'*ami* si souvent qu'il est impossible d'en donner toutes les références; quelle affection il témoigne à ceux qu'il qualifie de ce nom! Il semble même que trois d'entre eux, Pierre, Jacques et Jean, ceux qu'il emmena pour être les témoins de sa transfiguration, aient été pour lui des amis intimes associés à sa mission plus directement que les autres apôtres. Il y avait même des cas où les relations d'amitié prenaient, en Israël, un caractère officiel; par exemple, on l'a vu, dans les cérémonies du mariage, « l'ami de l'époux » jouait le rôle d'un indispensable majordome[43].

Entre amis, on s'embrassait, comme entre parents et enfants, entre frères et sœurs, entre cousins, et bien entendu entre homme et femme qui s'aimaient. Il est beaucoup question du baiser dans la Bible; on y trouverait aisément la liste de toutes

les sortes de baisers qui scellent les liens de l'amour et ceux de l'affection, et aussi ceux qui relèvent du code des usages. Ainsi était-il de règle d'embrasser celui qu'on recevait sous son toit; un supérieur marquait sa bienveillance en embrassant son inférieur; en revanche, l'inférieur baisait la main du supérieur, ou ses genoux, voire ses pieds, quand il voulait lui témoigner d'un respect sans bornes. Les disciples des rabbis les abordaient en leur baisant la main; le tristement fameux « baiser de Judas » ne fut sans doute pas un baiser au visage, comme les peintres l'ont tant de fois montré, mais un baisemain. Entre les fidèles d'un même groupe, on se donnait le « baiser de paix »; les Esséniens le pratiquaient, et l'on sait que les premiers chrétiens en feront le gage de l'amour fraternel[44].

Quand on n'avait pas de raison de s'embrasser, par exemple quand on se rencontrait dans la rue, on utilisait des formules toutes faites, analogues à notre « bonjour », ou au « *how are you* » des Anglo-Saxons. D'après le Nouveau Testament, on voit qu'il y avait deux formules très usuelles : « Salut! » ou « La paix soit avec vous[45]! » Il semble, d'après le Talmud, que la seconde était celle des gens « bien », c'est-à-dire des vrais fidèles : « *Schalom alekh hem* »; c'est encore ainsi qu'on se salue entre Juifs. Mais un Juif pieux se fût bien gardé d'adresser un tel souhait à un Samaritain ou à un païen : s'il le pouvait, il lui jetait une grommelante malédiction. A un ami, à un compatriote, au contraire, on ajoutait volontiers une formule de bénédiction, du genre de celle qu'une femme lance un jour à Jésus : « Heureux le sein qui t'a porté, heureuses les mamelles qui t'ont allaité[46]! » Contraire exact d'une insulte également très usuelle : « Maudite ta mère! » et d'autres qui prétendaient à jeter un doute sur la légitimité de la naissance de l'interpellé!... Mais, de toutes façons, on ne « saluait » jamais à la mode moderne, en enlevant son chapeau. Même devant un supérieur, même devant un tout-puissant personnage dont, en lui parlant, on se déclarait « l'esclave », on ne se découvrait jamais; même pas devant Dieu, ni au Temple ni à la synagogue.

On se tenait beaucoup dans la rue et sur les places publiques,

disions-nous. Du moins les hommes, car il n'était pas d'usage que les femmes y traînent, sauf autour des fontaines où elles formaient d'abondants et bruyants rassemblements. Les rues, on l'a vu à propos de Jérusalem[47], étaient balayées régulièrement : en tout cas dans les villes. Les amis se promenaient non pas bras dessus, bras dessous, comme on fait de nos jours en Italie, mais en se donnant la main. C'eût été de la dernière inconvenance de le faire avec une femme... Pour bavarder, il n'existait pas de « cafés » : on s'asseyait, « à la turque », devant un seuil, sur les marches d'un escalier, dans un coin d'ombre. Mais, attention! il fallait choisir son ombre, car les esprits mauvais aimaient particulièrement, dit le Talmud, l'ombre du câprier, celle du sorbier en buisson, et celle du figuier — ce qui devait être assez gênant, puisque tous les jardins avaient des figuiers à côté des maisons! Quant à se mettre à l'ombre d'un bateau, sur le quai d'un port, c'était tout bonnement risquer d'y voir le diable[48]!

Dans les rues, on faisait souvent des rencontres qui, pour être moins redoutables, n'en étaient pas moins parfois encombrantes : celle des mendiants. Leur présence marquait un trait typique de la vie juive. Il y en avait beaucoup; le Nouveau Testament en montre bon nombre, depuis Lazare, l'ulcéreux qui envie les miettes de la table du mauvais riche, et Bartimée, l'aveugle que saint Marc représente assis à l'entrée de Jéricho, jusqu'au boiteux que Pierre et Jean trouvent à la Belle Porte du Temple[49]. Imprévoyants et incapables, paresseux et clochards, sans doute, mais aussi infirmes et malades, car il n'y avait pas d'hôpitaux ni d'hospices pour recueillir les gens de cette espèce, sans oublier les lépreux qui semblent avoir été nombreux; c'était tout un petit monde de traîne la faim, de guenilleux, dont la présence était une plaie de la vie juive. C'est de ce type de pauvre hère que Jésus trace le portrait en s'identifiant à lui dans le discours du Jugement dernier : « J'étais affamé et vous m'avez nourri; assoiffé et vous m'avez donné à boire, sans feu ni lieu et vous m'avez recueilli, tout nu et vous m'avez habillé[50]... »

Car, si la misère était grande, l'aumône était de règle et

abondante. La religion l'imposait. « Si j'ai vu le miséreux périr faute de vêtements, avait dit Job, dans son puissant langage, si j'ai vu l'indigent manquer de couvertures... que mon épaule se détache du tronc! que mon bras soit arraché de l'humérus[51]! » Donner de l'argent ou quelque morceau de pain au malheureux qui vous suppliait dans la rue, était certainement un des gestes les plus courants de la vie juive. Jérusalem, en particulier, au moment des grands pèlerinages, était envahie de tout ce que la Terre sainte contenait de ces malheureux; ils savaient bien que ceux qui venaient implorer le pardon de Yahweh avaient plus facilement la main à la ceinture. Le reste du temps, ils erraient sur les chemins, allaient sur les marchés ou aux gués du fleuve, profitant aussi des facilités que leur donnait la Loi, de manger des épis dans les champs et du raisin dans les vignes, à condition de ne se servir ni de panier ni de faucille[52], de ramasser les fruits tombés et les grappes oubliées[53]. La vie quotidienne d'Israël était scandée de leurs glapissements suppliants.

IV. — Des démons et des astres.

De tous les errants des places et des routes, les plus inquiétants n'étaient pas les lépreux : eux, encore, on les reconnaissait de loin au cri « Impur! impur! » qu'ils étaient tenus de pousser si un passant s'approchait d'eux; mais c'étaient les possédés, ceux qui étaient la proie des démons. Seul un exorcisme soigneusement choisi, approprié à l'esprit mauvais qui s'était emparé d'eux, pouvait assurer la délivrance. Aussi y avait-il, parmi les rabbis, des exorcistes professionnels — Jésus fait nettement allusion à eux, notamment dans sa réponse à ceux qui l'accusent de chasser les démons « par Beelzeboub[54] » —; ils allaient de ville en ville exercer leur ministère.

Qu'il y ait eu des cas de possession, cela est sûr, théologiquement sûr; la Bible en fournit nombre de preuves. L'Évangile le confirme, en citant sept cas de possédés guéris par le Christ [55] et en montrant Jésus transmettant à ses disciples le

pouvoir d'exorciser[56]. Mais cela ne veut pas dire qu'en dehors des authentiques possédés, il n'y ait pas eu un grand nombre de fous, de déséquilibrés, de névropathes et d'excités dont le comportement ne devait rien à Satan ni à ses œuvres. L'idée même de maladie psychique était étrangère à l'esprit des Juifs, comme d'ailleurs à celui de tous les peuples antiques; l'action des esprits mauvais semblait la meilleure explication.

D'ailleurs la croyance aux esprits mauvais était tellement implantée à la fois parmi les gens cultivés et dans la masse que le Talmud en a fait l'objet de maints préceptes[57]. Ainsi était-il permis le jour du Sabbat d'allumer une lampe pour mettre en fuite un démon, ou, pour le fuir, de parcourir plus que la distance réglementaire. Certains péchés étaient reconnus si visiblement l'œuvre du Malin que celui qui les commettait était tenu pour irresponsable.

D'où venaient-ils, les démons? des anges déchus, évidemment, mais peut-être aussi, assuraient certains, des enfants qu'Adam put avoir avant qu'âgé de cent trente ans il eût un fils « selon sa ressemblance », comme il est dit au chapitre V de la Genèse. Ils sont ordinairement invisibles, mais si vous mettez de la cendre tamisée devant le seuil de la maison, vous verrez peut-être au matin leur trace, qui ressemble à l'empreinte des pattes d'un coq. Ils sont partout, mais plus particulièrement dans les bâtiments en ruine, dans les marais, à l'ombre de certains arbres, on l'a vu,... et dans les latrines; pour se protéger d'eux, un rabbi avait coutume de se faire accompagner en cet endroit par un agneau! Ils s'attaquent aux animaux aussi bien qu'aux humains, mais, parmi ceux-ci, les plus souvent attaqués par eux sont les grands infirmes, les fiancées et les garçons d'honneur... (ce qui est d'une psychologie assez pénétrante!). Malheur à l'homme qui couche tout seul dans une maison! il sera victime de Lilith, le démon-femelle, et Dieu seul sait ce qui lui arrivera!

Heureusement que, pour ceux qui suivent toutes les prescriptions religieuses, Dieu lui-même constitue des anges gardiens, et si puissants que, dans le combat qu'ils livrent contre les démons, « mille de ceux-ci tombent d'un côté et

mille de l'autre ». Surnaturelle défense; mais il faut y aider. D'abord, par la prière : « Celui qui récite le *Schéma Israël* en se mettant au lit est comme s'il tenait en la main une épée à deux tranchants contre les démons nocturnes. » Il est recommandé aussi de porter les *tephilim* qu'on se met au bras et au front durant la prière, dès qu'on sent qu'un mauvais esprit rôde : dans la petite boîte de cuir du phylactère, il est un verset de la Bible qui est souverain contre le diable; c'est le cinquième du Psaume XCI — le même psaume que les catholiques récitent encore à complies — : « Tu ne craindras pas les terreurs de la nuit, ni la flèche qui vole le jour. »

Mais, las! beaucoup d'Israélites, même très croyants, ne se contentent pas de ces moyens légaux de se prémunir contre les emprises du Malin! Ils portent, plus ou moins subrepticement, des amulettes. Il faut que la coutume soit vraiment une institution, pour que le traité *Sabbat* éprouve le besoin de préciser qu'on peut sortir le jour saint avec un œuf de sauterelle, une dent de renard ou un clou de gibet! On a retrouvé dans les fouilles des quantités de petits objets qui étaient certainement des amulettes : coquilles percées, dents d'animaux, osselets, croissants lunaires, disques ornés d'une étoile. Il n'est pas même sûr qu'en violation de la Loi qui interdisait toute représentation de figures animales, certains n'aient pas porté de ces petits serpents de métal, de ces mouches d'or, de ces hippopotames en lapis-lazuli dont l'usage était courant chez les païens de Phénicie et d'Égypte. Durant la guerre des Macchabées, n'avait-on pas trouvé de ces objets païens sur les cadavres mêmes des soldats juifs[58]! Il est infiniment probable que les descendants de ces héros avaient gardé la même pratique. Qui sait si les pendentifs et les boucles d'oreilles des femmes n'en gardent pas le souvenir?

A parcourir le Talmud, on a l'impression que la superstition tenait une place considérable dans la vie quotidienne juive. Ce qui n'est pas étonnant : dans ce peuple imprégné de religion, enfermé dans un réseau d'observances rigoureuses qu'il ne pouvait violer sans s'exposer à de graves sanctions, la croyance tournait forcément, chez les humbles, à la dévotion fétichiste

et à l'instauration des tabous. Pour des raisons aussi peu claires que celles qui, aujourd'hui encore, font redouter le chiffre 13, les nombres pairs étaient tenus pour néfastes, aussi bien s'il s'agissait de jours pour se mettre en voyage, que de verres de vin à boire. Deux convives qui se jetaient des boulettes de pain étaient sûrs de tomber malades. Mettre la main au plat en même temps qu'un autre convive portait le mauvais œil. Sortir avec un cheval ou un âne sans le munir, entre les yeux, d'une queue de renard ou d'un chiffon rouge, c'était risquer la chute — ainsi les Grecs de nos jours mettent-ils à leurs montures des perles bleues. Mais le plus grave, c'est qu'il y avait des gens à « mauvais œil », et dont la seule présence suffisait à porter malheur; un rabbi assurait même que sur cent morts, quatre-vingt-dix-neuf étaient dues à cette cause! Et il existait des formules pour conjurer ce péril.

Ce climat de superstition, auquel s'oppose si évidemment celui, si transparent, si pur, de l'Évangile, portait naturellement à la pratique des arts magiques. La Bible cependant l'interdisait avec véhémence : dans le XVIIIe chapitre du Deutéronome, la liste de ces activités prohibées était dressée avec soin. Le sorcier et l'augure, l'enchanteur et le nécromancier étaient condamnés; un rabbi avait même ajouté à la liste le charmeur de serpents et le ventriloque. Ces défenses étaient-elles très bien observées? On se le demande en voyant avec quelle insistance le Talmud promet que « ceux qui ne se livrent jamais à la divination auront au ciel une place dans un lieu où les anges officiants mêmes n'ont pas accès ». L'astrologie, en particulier, était sévèrement condamnée. Le *Livre des Jubilés*, l'apocryphe bien connu, écrit vers 150 avant Jésus-Christ, assurait qu'elle avait été enseignée par les mauvais anges, et, dans les *Livres sibyllins*, elle était dite « science funeste, qui engendre tous les maux ». Mais, alors, pourquoi voyait-on, dans le texte sacré, qu'elle avait été pratiquée aux anciens temps[59] ? Pourquoi aussi certains rabbis racontaient-ils des apologues qui prouvaient que l'astrologie disait vrai? Par exemple celle du roi Nemrod à qui les astres avaient révélé qu'un enfant allait naître dont la descendance supplanterait la race chaldéenne, ce

pour quoi les parents d'Abraham avaient dû le cacher. Ou encore celle qui expliquait l'attitude, bien connue, de la femme de Putiphar envers le jeune Joseph, par l'annonce qu'elle avait reçue des astres qu'elle aurait de lui un descendant, sans savoir si cet enfant naîtrait d'elle ou de sa fille Aseneth, ce qui, prétendaient-ils, fut le cas[60]. Sans faire à la divination et à l'astrologie la place que les Romains de leur temps leur accordaient[61], les Juifs en tenaient certainement compte, dans leur comportement quotidien comme dans le choix des noms de leurs enfants. Le désaccord des rabbis en la matière est révélateur; l'un disait : « La planète sous laquelle on naît détermine sagesse et richesse », mais un autre affirmait : « Les astres sont sans action sur la destinée des Israélites. » Mais plus tard, après la ruine de Jérusalem, le compilateur du traité *Sota* écrira tristement : « C'est la superstition et l'immoralité qui ont tout détruit. »

V. — Divertissements et loisirs.

Il n'est, pour ainsi dire, jamais question de divertissements et de jeux dans la Bible; les seuls auxquels des allusions y soient faites sont des jeux d'enfants. Ainsi Jésus cite-t-il le refrain de cette ronde enfantine dont il a déjà été question[62]. On a vu aussi[63] que les petites Juives avaient sans doute, par dérogation à la loi qui interdisait les images ou êtres vivants, des poupées et des animaux de céramique, dont il a déjà été question[64] et dont on a retrouvé des spécimens dans les fouilles. Les contemporains du Christ ignoraient-ils le loisir? Ce qui est certain, c'est que les distractions n'occupaient pas dans leur existence la place qu'elles tenaient dans celle des Romains, où l'on sait qu'elles étaient affaire d'État et moyen de gouvernement. Le trop fameux « *Panem et circenses* », qui sera de plus en plus l'axiome politique de l'Empire, n'a pas d'équivalent dans le Peuple de Dieu.

Bien entendu, certaines formes de distractions qui sont usuelles parmi nous étaient tout à fait inconcevables en Israël. Il

ne serait venu à l'idée d'aucun Juif de partir sur les routes, pour le plaisir d'excursionner ou de « faire du tourisme ». Le pêcheur à la ligne, qui, le dimanche, taquine le goujon au long des rivières de France, eût paru aussi absurde : la pêche était un métier, un rude métier, non un délassement. Allait-on du moins à la chasse? Il est très peu question non plus de ce noble sport dans la Bible, et les allusions qu'on trouve dans le Nouveau Testament aux pièges et aux fosses[65], se réfèrent évidemment à la chasse considérée comme un travail plus que comme un plaisir. On chassait pour tuer les bêtes fauves, ou pour manger du gibier, plus que pour se distraire. Cependant l'habitude romaine de chasser pour chasser semble avoir pénétré dans les classes riches : ainsi Hérode, à ce qu'assure Flavius Josèphe, tel Nemrod, était grand chasseur devant l'Éternel. Avec quoi chassait-on? avec l'arc, la fronde et l'épée, c'est-à-dire avec des armes de guerre. Contrairement aux Mésopotamiens, les Juifs ne semblent pas avoir utilisé le chien. Bien entendu, la vigilante Loi religieuse n'ignorait pas plus la chasse que toutes les autres activités humaines. Elle ordonnait de saigner sur-le-champ toute bête abattue, exactement comme les veaux ou les moutons, et de recouvrir le sang de terre, « car l'âme de toute chair est son sang[66] ». Mais, bienveillante à sa façon, elle interdisait de prendre la femelle au nid, si elle couvait des œufs ou des petits : on devait la faire lever, après quoi on pouvait sans nulle faute s'emparer des oisillons[67].

Les jeux de « chambre » étaient connus, et, curieusement, sont très proches des nôtres. Dans les fouilles, on a retrouvé des jetons, totons et dés, ces derniers identiques à ceux dont nous nous servons. On a même retrouvé un dé si irrégulier qu'il semble bien être pipé! Nous ignorons les règles des jeux — alors qu'on connaît celles de jeux hittites. Certaines sortes de jeux, analogues au jeu de l'oie, paraissent avoir été extrêmement anciennes en Israël : on jetait les dés pour faire avancer d'un carré à l'autre des pièces de forme conique. On possède aussi de petites plaques d'ivoire percées de trous qui font penser au jeu du « solitaire ». Tout cela est voisin des jeux que les

Romains appelaient *latruncula* et les Grecs *plinthrion*. De nos jours encore, en Palestine et en Jordanie, on joue à la *mancala*, avec un casier percé de deux rangées de sept trous, dans lesquels on glisse des jetons; et ce jeu semble bien antérieur à l'invasion de l'Islam[68].

On jouait même en plein air à des jeux analogues. Plutarque assure qu'au repos les soldats jouaient aux dés ou à quelque chose d'assez semblable à nos « dames ». Ceux qui tirèrent au sort la tunique sans couture du Crucifié devaient avoir des dés dans leur ceinture. Sur les dalles du " lithostrotos " la cour dallée de l'Antonia, là où Pilate avait établi son prétoire, on voit nettement une marelle, et ce « jeu du cercle » dont parle Plaute. Il se jouait avec quatre osselets, marqués de lettres-chiffres. Certains coups portaient des noms, comme dans nos échecs; il y avait « le coup d'Alexandre », « l'Éphèbe », le « Darius »; le meilleur était le « coup du Roi », en grec le « Basileus ». Or, sur les dalles, on voit parfaitement le cercle, une ligne enchevêtrée qui circule à travers diverses figures, le *B* de Basileus répété, et enfin une couronne royale. Serait-ce là l'origine de la parade barbare que les soldats infligèrent à Jésus, et de la couronne d'épines? Le coup du Roi pour le roi des Juifs! La rencontre serre le cœur[69].

D'autres jeux de plein air semblent avoir été pratiqués qui sont plus proches du sport. A se rapporter à la Bible, il semble que les Israélites avaient depuis toujours aimé les joutes et les luttes, comme celle que le Philistin était venu proposer aux gens du roi Saül. Ils tiraient aussi à la cible[70] avec des flèches ou à la fronde[71], sachant viser « à un cheveu près ». Et quand Isaïe annonce à un certain Sobna, préfet du palais, que « Yahweh l'enverra rouler comme un ballon dans un vaste champ[72] », il fait vraisemblablement allusion à un jeu qui devait être l'ancêtre de notre football.

A ces jeux traditionnels, dont il y a tout lieu de penser que les Juifs du temps de Jésus les pratiquaient comme leurs ancêtres, l'influence des Grecs et des Romains en avait-elle ajouté d'autres, ceux du cirque, du stade, de l'hippodrome, de l'amphi-

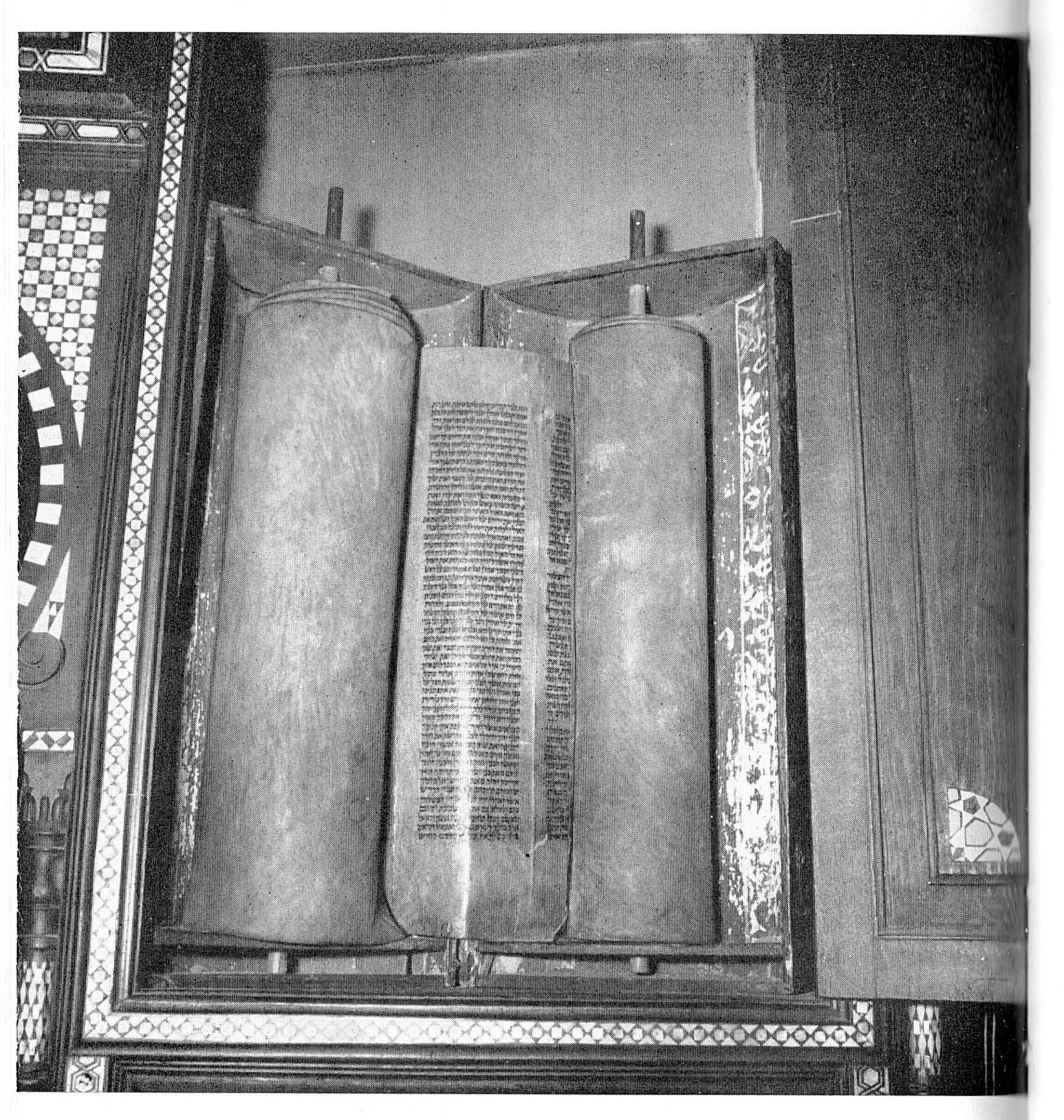
théâtre? Josué dit Jason — cet « être abject », dit le Second Livre des Macchabées —, dans l'intention de « gagner ses compatriotes à l'hellénisme », tout grand prêtre qu'il était, avait introduit en Terre sainte les jeux païens[73]. Hérode le Grand, qui était allé assister aux Jeux Olympiques, avait aidé au développement de la lutte grecque, de la discobolie, et surtout de la course de chars; il avait fait construire, non loin de son palais de Jérusalem, un hippodrome qui passait pour un des plus luxueux du temps, et aussi, peut-être à Jéricho, un amphithéâtre. Il y avait d'autres hippodromes et des amphithéâtres dans quelques villes de Palestine, à Césarée, à Tarichée, à Samarie-Sébaste. Mais les spectacles qu'on y donnait étaient des plaisirs de païens, contre lesquels les rabbis s'insurgeaient; les vrais fidèles n'y assistaient pas. Il est significatif que l'Évangile n'ait pas une seule allusion à de tels jeux. Lorsque saint Paul parlera des courses du stade, c'est qu'il s'adressera aux chrétiens de Corinthe, Grecs convertis ou Juifs vivant dans une ville païenne[74]. Ce qui est certain, c'est qu'Israël a refusé avec dégoût les spectacles abjects et révoltants qui faisaient les délices de la masse romaine; combats de gladiateurs avec mort d'homme obligatoire, exécutions publiques des condamnés, dans les supplices ou sous la dent des fauves. C'est son honneur, c'est sa dignité.

VI. — Sujets réservés.

Les Israélites connaissaient-ils cependant d'autres divertissements, moins avouables que la marelle, les osselets ou la lutte à mains plates? Force est bien de l'admettre, les textes étant formels. Aux temps très anciens, une des pires tentations qu'eût connues le Peuple élu avait été de regarder trop du côté de ces temples païens, cananéens ou phéniciens, où des hiérodules de l'un et l'autre sexe se livraient à la prostitution. Et même, en dépit de la défense formelle du Deutéronome[75], il semble bien que d'authentiques Israélites, filles et garçons,



Byblos : berceau de l'alphabet et du livre. (Photo Viollet.)



Une très ancienne Thora, Synagogue du vieux Caire. (Photo Viollet.)

aient accepté d'être ce que le texte appelle carrément des « chiens ». Les hauts lieux, où sévissait aussi l'idolâtrie, étaient connus pour attirer ce genre de meutes et sa clientèle, comme le mont Eryx, en Sicile, était, depuis des siècles, une des capitales de la prostitution sacrée. Les Phéniciens et Carthaginois avaient été longtemps les maîtres de ce commerce, privilège dans lequel les trafiquants romains les avaient relayés. Depuis les campagnes menées par les prophètes Amos et Osée, puis les mesures prises par le roi Josias, la prostitution sacrée avait disparu d'Israël, et ceux qui voulaient y avoir recours devaient aller sur la côte, dans les ports de Syrie-Phénicie.

Ce qui ne veut pas dire que la prostitution n'existât pas en Israël à l'époque du Christ; le Nouveau Testament en fournit la preuve. Sans doute ne faut-il pas prendre dans un sens trop rigoureux le terme de « pécheresse »; dans le Talmud il est si large qu'il désigne même une femme qui donne à son mari une nourriture non régulièrement dîmée! Mais enfin il semble bien probable que Marie de Magdala, la plus émouvante des pécheresses de l'histoire, exerçait cette profession avant que le regard du maître l'en arrachât. La femme qui oint de parfum les pieds du Christ durant le repas chez Simon le pharisien — si ce n'est pas la Madeleine, ce dont on discute — est formellement indiquée comme pécheresse. Dans la parabole du Fils prodigue, Jésus précise que les courtisanes ont contribué à ruiner ce jeune fou. Et les « maris successifs » de la Samaritaine que Jésus rencontre au puits de Jacob pourraient bien, en français, se nommer des clients[76]. A plusieurs reprises, le Christ évoque les « femmes de mauvaise vie[77] ». D'ailleurs, on le sait, il parle de ces femmes avec plus de pitié que de sévérité, voyant certainement en elles des victimes plus encore que des coupables, et annonçant même aux pharisiens que certaines d'entre elles entreront plus aisément au Ciel qu'eux-mêmes... On ne saurait dire si les maisons de débauche, dont il est plusieurs fois question dans l'Ancien Testament[78] existaient, mais c'est plus que probable, le lupanar étant, dans tout l'Empire romain, une véritable

institution, très florissante, et maintes auberges, sur les routes, ayant un personnel de « petites ânesses » comme celle dont l'alléchante affiche, *via dell'Abbondanza*, à Pompéi, propose aux passants les services de ses pensionnaires. Triste spectacle, et il ne semble pas que la conversion au christianisme ait suffi à faire disparaître cette plaie sociale et ces mauvaises habitudes : saint Paul en parlera avec une sévérité crue[79]. Quant à la prostitution masculine, si l'Évangile n'y fait pas allusion, elle ne devait pas être ignorée, si l'on juge d'après l'*Épître aux Romains* de saint Paul (I. 27) et d'après les *Livres sibyllins*, l'apocryphe juif, qui condamne violemment « ceux qui ont des rapports impurs avec les jeunes gens[80] ».

Car il va de soi que tout l'enseignement religieux d'Israël s'opposait à ces mœurs de débauche. Le dégoût qu'éprouvaient tous les rédacteurs de la Bible envers la prostitution se traduit, de façon frappante, par l'emploi qu'ils font de ce mot pour caractériser l'infamie des infamies, l'idolâtrie. « Se prostituer », dans le langage des prophètes, ce n'est pas forcément vendre son corps, c'est surtout livrer son âme aux faux dieux. Babylone, « la grande prostituée » de l'Apocalypse — c'est-à-dire Rome —, c'est à la fois un centre de débauches et la capitale symbolique du paganisme. La loi condamnait toute prostitution, et interdisait aux pères de prostituer leurs filles[81], sans cependant prévoir de châtiment, sauf dans le cas de la fille d'un prêtre, qui devait être brûlée[82]. Il était d'ailleurs interdit à un prêtre d'épouser une prostituée[83]. Mais plus encore que les prescriptions légales, c'étaient les mises en garde des prophètes et des grands inspirés qui devaient retenir les Juifs sur la mauvaise pente. A cet égard le chef-d'œuvre était ce chapitre XXVIII de l'Ecclésiastique, d'un si savoureux réalisme, où le Siracide décrit les manœuvres de la courtisane, l'abaissement de l'homme qui lui cède, et les malheurs qui s'ensuivent, avec une égale pertinence. On ne saurait cependant être absolument sûr que tous les Juifs fussent bien persuadés que « la maison de la prostituée fût la route de l'enfer, et qu'elle conduisît aux parvis de la mort[84] ».

NOTES

1. Lc, XI, 27 (voir plus loin, p. 375). — **2.** *Essai sur l'accélération de l'Histoire.* — **3.** *Sabbat*, VI, 5 (voir plus loin, p. 371). — **4.** A. COHEN : *op. cit.*, p. 300. — **5.** Lév., XI, 44. — **6.** *Kid*, LXVI, a. — **7.** *Khoul*, XXIV, b. — **8.** IX, 30 — **9.** Jér., II, 22.

10. Matt, XXVII, 48 et parall. — **11.** *Sabbat*, IX, 6. — **12.** Voir plus loin, sur les « nazirs », p. 476. — **13.** Nombr., VI, 5; Jug., XIII, 5; XVI, 17, et le cas du jeune Samuel, I Sam., I, 11. — **14.** Nombr., VIII, 7. — **15.** II Sam., XIX, 25. — **16.** Jér., XLI, 5, etc. — **17.** II Sam., X, 4; Is., L, 6. — **18.** Jér., IX, 25; XXV, 23; XLIX, 32. — **19.** Lév., XXI, 5.

20. Lév., XIX, 28. — **21.** Is., XLIV, 5. — **22.** Apoc., XIV, 9, et VII, 2, 3. — **23.** Absalon qui soignait tant sa chevelure, II Sam., XIV, 26. — **24.** Cant., V, 11. — **25.** I Cor., XI, 14. — **26.** Voir plus haut, p. 253. — **27.** Matt, VI, 17; XXVI, 7; Lc, VII, 46. — **28.** Ex., XXXVIII, 8; voir aussi Job, XXXVII, 18; Is., III, 23. — **29.** I Tim., II, 9.

30. Job, XLII, 14. — **31.** Par exemple : Cant., I, 14. — **32.** Eccli., XXIV, 15 et sq. — **33.** On sait que l'Évangile fait souvent allusion à des parfums. Par exemple : Matt, XXVI, 6; Lc, VII, 36; Mc, XIV, 3; Jn, XII, 1, etc. — **34.** Gen., XVIII. — **35.** Matt, X, 40; XXV, 35, etc.. — **36.** Matt, X, 11. — **37.** Rom., XII, 13. — **38.** I Pierre, IV, 9. — **39.** Hébr., XIII, 2.

40. I Sam., XVIII et XX. — **41.** Prov., XVII, 17. — **42.** Eccli., VI, 5-17. — **43.** Voir plus haut p. 153. — **44.** Il est impossible de donner toutes les références au baiser dans la Bible. En voici quelques-unes : à un hôte, Gen., XXIX, 11; entre parents et enfants, Gen., XXXI, 28; Ruth, I, 14; Lc, VII, 45; Act., XX, 37; entre amoureux, Prov., V, 20; Cant., I, 2; à un supérieur, Lc, VII, 38; baiser de Judas, Matt, XXVI, 49; baiser de paix, I Rom., XVI, 16, etc. — **45.** Jacq., I, 1; Act., XV, 24; et Lc, XXIV, 36; Jn, XXI, 26. — **46.** Lc, XI, 27. — **47.** Sur Jérusalem, voir p. 100. — **48.** Cf. A. COHEN : *op. cit.*, p. 327. — **49.** Act., III, 1-3.

50. Matt, XXV, 35-40. — **51.** Job, XXXI, 19, 22. — **52.** Deut., XXIII, 25. — **53.** Lév., XXIX, XXIII, XXXIII, 22. — **54.** Matt, XII, 27; Mc, etc.; voir aussi Act., XIX, 13. — **55.** Voici les sept cas de possédés guéris : le démoniaque de Capharnaüm (Mc, I, 21); l'aveugle muet (Matt, XII, 22); le possédé de Gérasa (Matt, VIII, 28); le muet de Matt, IX, 32; la fille de la Cananéenne (Mc, VII, 25); l'enfant épileptique (Matt, XVII, 14) et la femme guérie le jour du Sabbat (Lc, XIII, 11). — **56.** Matt, X, 1, et Mc, III, 15. — **57.** Ne pouvant, dans le développement qui suit, donner toutes les références aux traités talmudiques, nous renvoyons au livre du rabbin A. Cohen, déjà cité, chapitre IX. Nos exemples lui sont empruntés. — **58.** II Mach., XII, 40. — **59.** Is., XLVII, 12, etc.

60. Gen., XLI, 45. — **61.** Voir sur la superstition à Rome le livre cité de Paoli, chapitre XIV. — **62.** A propos de l'éducation et de la technique de « mémorisation » par les récitatifs parallèles, voir p. 327 et (Matt, XI, 16; Lc, VII, 32). — **63.** Sur les jeux d'enfants, voir plus haut, p. 138. — **64.** Job, XL, 29. — **65.** Lc, XI, 51; XXI, 34; Rom., XI, 9; I Tim., III, 7; II Tim., II, 26, etc. — **66.** Lév., XVII, 13. — **67.** Deut., XXII, 6, 7. — **68.** BOUQUET : *op. cit.*, p. 221. — **69.** Voir le dessin qui figure dans *Jésus en son temps*, chapitre X, paragraphe « La flagellation et le couronnement d'épines » et aussi les photographies dans l'album « Paysages et documents » pour *Jésus en son temps*.

70. I Sam., XX, 20. — **71.** Jug., XX, 16. — **72.** Is., XXII, 18 (certaines traductions donnent une *pelote*, ce qui laisserait supposer quel e ballon était fait de laine). —

73. II Mach., IV, 7-19. — **74.** I Cor., IX, 24. — **75.** Deut., XXIII, 17, 18. — **76.** Jn, IV, 18. — **77.** Matt, XXI, 31. — **78.** Ezéch., XVI, 30, parle de lupanars proprement dits; des prostituées sont citées dans Jos., II, 1; VI, 17; I Rois, III, 16; Jér., V, 7. — **79.** I Cor., VI, 16.

80. Bible apocryphe, p. 195. — **81.** Lév., XIX, 29. — **82.** Lév., XXI, 9. — **83.** Lév., XXI, 7. — **84.** Pour terminer ces sujets scabreux, on peut noter que l'usage de la castration, pratiqué dans tous les pays voisins d'Israël — il fallait des gardiens pour les harems! —, certainement pratiqué au temps des Rois, ne devait pas avoir disparu au temps de Jésus, puisque, dans un passage célèbre, il y fait allusion comme à un fait connu de tous (Matt, XIX, 12). Dans le livre des Actes des Apôtres l'eunuque de la reine d'Éthiopie que convertit le diacre Philippe (Act., VIII, 27) est peut-être simplement un haut fonctionnaire portant ce titre, sans avoir dû le payer d'un prix si haut... On se souvient que Putiphar, « eunuque » du pharaon, était marié (Gen., XXXIX, 1-7).

CHAPITRE XII

QUAND LE CHANT DE L'OISEAU SE TAIT

I. — CONDITION DE L'HOMME : SOUFFRIR ET MOURIR.

QUE LA mort fût la sanction du péché, quel fidèle d'Israël pouvait l'ignorer? Le livre de la Genèse, sans cesse relu, rappelait à chacun la terrible décision signifiée par Dieu au premier homme : « Tu es glaise et tu retourneras à la glaise[1]! » Ce n'était pas seulement celui qui courait après les prostituées qui « glisserait vers le trou », comme disaient le prophète Isaïe et le Psalmiste[2], mais aussi bien le juste, celui que le Seigneur aime. La condition de l'homme, inéluctable, est de souffrir et de mourir; le Livre saint le répétait inlassablement.

On ne saurait manquer d'être frappé, quand on lit l'Ancien Testament, de constater la place considérable qu'y tiennent la maladie, la souffrance, la mort. Un Juif pieux, familier du texte, devait avoir toujours présent à l'esprit ces rappels. Le Siracide, qui, sous ses dehors volontiers sarcastiques, est un grand croyant, lui expliquait, dans tout le début de son VIIe chapitre, combien la pensée de la mort est nécessaire et bienfaisante. Ailleurs il donnait une description saisissante de ces années dont chacun peut dire : « Je n'y trouve aucun plaisir! » où les hommes forts se courbent, où les femmes cessent de moudre le grain et l'olive, où, enfin, dit-il dans une formule de poète, « le chant de l'oiseau se tait ».

Il ne faudrait pas croire pour autant que la sagesse biblique aboutissait à un désespoir radical, au *toedium vitae*, au fata-

lisme. Au contraire. De nombreux textes sacrés répétaient que l'homme devait lutter contre la mort, vaincre, s'il le pouvait, les maladies, prendre toutes les précautions pour les éviter. Ces préceptes, les rabbis les reprenaient et les commentaient avec une telle minutie que plusieurs traités talmudiques constituent à la fois des manuels d'hygiène, des pharmacopées et des encyclopédies médicales. Soigner et guérir sont des obligations, des obligations religieuses, en vertu du principe que l'âme et le corps sont indissociablement liés, « qu'un corps malade ne peut être l'instrument adapté au fonctionnement d'une âme pure[3] ». Au *mens sana in corpore sano* des païens, c'est Israël qui donne sa vraie profondeur spirituelle.

Aussi bien, un des aspects les plus significatifs et les plus émouvants, de la personnalité de Jésus est-il celui de « thaumaturge » que lui reconnaissent même les plus rationalistes des critiques. Il est celui qui guérit les malades, remet sur pied les paralytiques, rend la vue aux aveugles et la parole aux muets, celui qui, par ses miracles et par son exemple, donne aux hommes l'espérance de vaincre la mort.

II. — Hygiène et santé.

D'une façon générale les Israélites constituaient un peuple sain et vigoureux : Tacite lui-même, qui ne les aime guère, le reconnaît. « Bénéfice d'un climat salubre, d'une alimentation frugale et d'une vie simple. » Résultat aussi d'une hygiène qui, pour être plus élémentaire que la nôtre, moins soucieuse d'asepsie et de prophylaxie, n'en était pas moins sérieuse. On a vu[4] que la propreté était de règle. Les bains et ablutions, à la fois rendus nécessaires par la chaleur et la poussière, et imposés par la Loi, constituaient des mesures hygiéniques dont il ne faut pas mésestimer l'importance. On racontait qu'un jour d'été, le grand Hillel, ayant terminé une leçon, disait à ses disciples : « Maintenant, je vais accomplir un devoir religieux. — Lequel ? — Prendre un bain ! » Et comme les jeunes gens

s'étonnaient : « Ne dois-je pas prendre soin de mon corps ? répliqua le rabbi. N'a-t-il pas été créé à la ressemblance de Dieu[5] ? » Un autre sage enseignait que le manque d'hygiène provoque toutes les maladies, aussi bien les maux d'entrailles que les ulcères, la démence que la cécité.

Il est hors de doute qu'un certain nombre de prescriptions de la Bible relèvent d'intentions hygiéniques. Par exemple celles que les chapitres XI et XII du Lévitique formulent à propos des animaux purs et impurs. Rien de plus sage que d'interdire de manger de la viande du bétail mort de maladie et non abattu, et même non saigné, car la présence du sang dans la chair hâte la corruption. Mettre en garde contre la chair des vautours, milans, corbeaux et autres dévoreurs de cadavres, contre celle des serpents ou des grenouilles, relève d'une même intention de prudence. Il est raisonnable aussi, quand on a manipulé de la viande avariée, de se laver les mains : en frappant d'impureté légale quiconque a touché un cadavre, le législateur y contraint. Bien d'autres prescriptions, qui nous paraissent plus bizarres, devaient s'expliquer aisément dans le contexte de la vie israélite. Toutes étaient certainement suivies par les Juifs du temps du Christ; saint Pierre affirme qu'il n'a jamais mangé que de la viande « kasher[6] »; Jésus de même, à n'en pas douter.

La loi religieuse formulait aussi des règlements d'hygiène collective qui ne manquaient pas de sagesse. Par exemple, lorsqu'il y avait un grand rassemblement de foule, on devait appliquer les prescriptions du Deutéronome[7] concernant la propreté des camps et l'enfouissage des ordures. Développant ces préceptes, les rabbis avaient fixé à cinquante coudées la distance qui devait séparer les murs d'une ville du lieu où l'on placerait les cimetières, où l'on déposerait les cadavres des animaux, et où l'on installerait les tanneries[8]. Et ils avaient même précisé qu'il fallait tenir compte du vent dominant pour que les miasmes ne fussent pas apportés à la ville. Les longs chapitres du Lévitique, où il est question de la lèpre[9], révèlent des mesures prophylactiques précises. Tout vêtement portant des traces suspectes devait être examiné par un spé-

cialiste, nettoyé avec soin et, si les taches ne disparaissaient pas, brûlé. Les prescriptions touchant la « lèpre des maisons » sont les premiers décrets contre les taudis connus de l'histoire; le texte sacré donne même une description saisissante de l'aspect de ces demeures infectes où prospèrent les microbes, « cavités verdâtres ou rougeâtres trouant les murs », c'est-à-dire moisissures, crépi tombé au sol, pierres disjointes; le propriétaire devait évacuer la maison, faire racler les parois, recrépir et, bien entendu, offrir un sacrifice expiatoire de deux oiseaux, dont l'un serait immolé pour que son sang servît à asperger la demeure rénovée, et dont l'autre — joli symbole — serait relâché.

Car, il va de soi, la religion, qui intervenait en des domaines où aujourd'hui on penserait qu'elle n'a rien à faire, marquait de son sceau toutes ces mesures d'hygiène, même les plus humbles, les plus matérielles. On a déjà vu[10] que les rabbis ne dédaignaient pas de s'intéresser aux précautions les plus intimes de l'hygiène individuelle; ainsi le traité des « Bénédictions », les fameuses *Bérakoth*, qui assure que « la constipation cause l'hydropisie, et la rétention d'urine, la jaunisse », prévoit une action de grâces pour la satisfaction des besoins naturels. Car « c'est le Seigneur qui a créé dans l'homme tous les orifices et tous les vaisseaux ». Et ceux-là seuls riront de cette manifestation de piété inattendue qui oublient que, dans une vie vraiment consacrée, rien n'est en dehors du regard de Dieu...

Il va de soi que, pour la loi religieuse, la règle d'hygiène la plus importante était de garder la tempérance en tout. Le livre des Proverbes, parmi bien d'autres, ne répétait-il pas maintes fois que les excès de toute nature sont préjudiciables au corps autant qu'à l'âme; on se souvient du portrait vigoureux qu'il fait de l'ivrogne[12]. L'enseignement des rabbis était inépuisable en cette matière; qu'on relise le propos du sage sur « les huit choses où l'excès est nuisible[13] »! La discipline que toutes ces strictes prescriptions imposaient au peuple juif devait grandement contribuer à le maintenir en bonne condition physique et en santé.

III. — MALADIES.

Cela n'empêchait évidemment pas qu'il y eût des maladies. Le climat, si salubre qu'il soit dans l'ensemble, est assez dangereux par ses sautes de température brusques; entre un jour de « khamsin » où le vent brûlant fait monter le thermomètre à plus de 40° à l'ombre, et une nuit qui le voit retomber à 0°, le changement est favorable aux fluxions de poitrine, congestions ou simples rhumes. Saint Cyprien assure qu'à la saison du vent d'est les cas de mort subite étaient si fréquents qu'on dut donner aux prêtres des pouvoirs spéciaux pour absoudre les apostats[14]. Les fortes chaleurs, d'autre part, provoquaient des dysenteries souvent graves, que la grosse consommation de fruits contribuait à développer; on a identifié récemment à Jérusalem un bacille de dysenterie qui semble spécifique au pays. Les zones marécageuses du Jourdain connaissaient le paludisme, d'autant qu'aucun moyen n'existait de lutter contre les moustiques. Les étés brûlants, avec leur lumière crue et leur poussière pénétrante, causaient maintes maladies des yeux, comme il en est aujourd'hui encore où l'hôpital ophtalmologique Saint-Jean de Jérusalem soigne 20 000 malades par jour.

Rien d'étonnant donc que la Bible parle très souvent de maladies. L'Ancien Testament en énumère une cinquantaine, de la gale à l'apoplexie, de la consomption à la goutte, de l'exanthème à la péritonite. Le Nouveau Testament fait allusion aussi à un grand nombre de maux; il est question de paralysie, d'hydropisie, d'hémorroïdes, de cécité, de surdité, bien entendu de lèpre et de maladies mentales, et d'autres. Souvent le mal est caractérisé avec une précision toute médicale. De la belle-mère de saint Pierre, il est indiqué qu'elle souffrait d'une fièvre « violente[15] », ce qui fait penser à une crise de paludisme; du fils du centurion de Capharnaüm, que cette fièvre était même « mortelle[16] », mais qu'elle était liée à la paralysie, peut-être un rhumatisme aigu. Le livre des Actes, de même, indique que la fièvre dont saint Paul guérit le père

du gouverneur de Malte[17] s'accompagnait de dysenterie grave. Des divers malades atteints de paralysie le texte fait très bien comprendre qu'ils ne le sont pas tous de façon aussi grave : l'homme à la main desséchée que Jésus rencontre un jour de Sabbat[18] n'avait sans doute qu'un membre touché; celui de la piscine de Bésétha pouvait encore se traîner[19]; en revanche celui qu'on dut descendre à travers le toit[20] et le fils du centurion[21] devaient être beaucoup plus atteints. Tout cela donne l'impression d'une connaissance sérieuse des maladies : d'ailleurs l'évangéliste saint Luc était médecin.

De toutes les maladies, une des plus redoutées était la lèpre. Elle est citée un très grand nombre de fois dans la Bible, et avec une horreur marquée. Elle était certainement très fréquente : « Il est difficile, dit S. W. Baron, de s'imaginer aujourd'hui quelle partie considérable des populations anciennes était affectée de la lèpre[22]. » Mais il est sûr qu'on rangeait sous le nom de lèpre des maladies qui en sont fort différentes; non seulement des tuberculoses osseuses à forme purulente qu'on trouve encore en Orient, des éléphantiasis, mal très douloureux et contagieux, mais aussi des dermatoses (ce qu'atteste le fait qu'on connaissait des « lèpres guérissables », alors que la vraie ne l'était pas alors), des séquelles de brûlures graves, des « lèpres de la tête » qui devaient être des pelades, et même l'innocente calvitie qu'on tenait pour suspecte, dès l'instant qu'il apparaissait sur le crâne nu des plaques rouges ou des loupes. La vraie lèpre cependant n'en existait pas moins sous deux formes : la lèpre « blanche », dite encore « mosaïque », la plus fréquente, celle qu'on appelle aujourd'hui anesthésique, qui se manifeste par l'apparition sur la peau de plaques blanchâtres absolument insensibles; et la lèpre tubéreuse. L'une et l'autre forme rongent peu à peu les tissus, aussi bien ceux des membres que ceux du visage. A lire les évangiles, on se représente bien les routes de Palestine, surtout aux abords des villes hantés de ces débris d'humanité qui, pour apitoyer le passant, tendent vers lui d'horribles mains sans doigts, des moignons de bras sans mains et ne font que l'épouvanter par le terrible « masque léonin » que le mal plaque

sur leur visage. Il arrivait même que ces malheureux fussent groupés en troupes[23].

De nos jours, contre la vraie lèpre, la *zaraath*, l'humanité n'est plus désarmée : il existe des médicaments qui enraient le mal et même peuvent le guérir. Il y a deux mille ans, on n'en connaissait aucun. Seul Dieu pouvait, s'il le voulait, purifier les malheureux malades; lorsque, du temps d'Élisée, Naaman, chef de l'armée araméenne, lépreux, était venu demander au roi d'Israël de le guérir, celui-ci, stupéfié, lui avait répondu : « Me prends-tu donc pour Dieu lui-même[24]? » C'était l'opinion unanime. On se bornait donc à se prémunir du fléau en faisant ce que notre Moyen Age fera encore : écarter les lépreux, les rejeter loin des êtres sains. La loi contenait, aux chapitres XIII et XIV du Lévitique, de minutieuses prescriptions dans ce sens, que l'Évangile nous montre encore appliquées; les lépreux devaient porter la tête nue, des vêtements spéciaux, habiter loin des agglomérations, et quand ils s'approchaient des bien portants, crier d'une voix forte : « *Amê*! *Amê*! Impur! Impur! » La bonté de Jésus envers ces pauvres êtres, la façon dont il les accueille, et souvent les guérit, fait un contraste saisissant avec la rigueur légale. Il n'est pas douteux que les guérisons de lépreux qu'il opéra furent pour beaucoup dans son prestige. La lèpre était une impureté, parce qu'elle semblait un mal métaphysique autant que physique, la manifestation la plus flagrante du péché de l'homme. L'expression « la lèpre du péché », qui est demeurée familière à nos théologiens, était courante déjà. Mais d'autres maladies plaçaient celui qui en était atteint en état d'impureté rituelle : par exemple les maladies vénériennes. C'étaient d'ailleurs toutes les maladies qui étaient plus ou moins tenues pour des châtiments. Un corps vicié passait pour le signe d'une âme vicieuse. Le Siracide l'avait dit formellement : « Celui qui pèche aux yeux de son Créateur, alors qu'il tombe au pouvoir des médecins[25]! » Yahweh frappait de maladie le coupable soit directement, soit par l'intermédiaire des anges, ou, mieux, des mauvais anges, surtout de ces derniers... Certains maux, comme celui des cors aux pieds, étaient mêmes tenus pour le signe

d'une intervention flagrante d'un esprit malin! On admettait que la cause de la maladie ne fût pas un péché commis par le malade, mais par sa famille. C'est cette conception qui explique la question que les disciples de Jésus lui posent, quand un aveugle se présente devant lui : « Qui donc a péché, lui demandent-ils, pour qu'il soit venu au monde aveugle? Est-ce lui-même ou bien ses parents? » A quoi Jésus répond, avec sa sagesse infinie, qu'il n'y a eu là faute ni de ce malheureux ni de ses père et mère[26]. Elle explique, cette conception, qu'à toute activité proprement médicale soit associé un ensemble de rites religieux et de purifications.

IV. — Médecins et médecine.

L'homme doit donc prendre soin d'éviter tout ce qui peut provoquer la maladie; s'il tombe malade néanmoins, il recourt à tout ce que le Créateur a placé sur la terre pour l'aider à soulager la souffrance et à combattre la mort. N'est-il pas merveilleux qu'il y ait, de par le monde, des plantes, des minéraux, des substances animales qui, intelligemment utilisées, guérissent? Et des hommes qui ont la connaissance de ces remèdes donnés par le Seigneur?

Car il y avait des médecins en Israël. Depuis longtemps : plusieurs prophètes y font allusion. Si certains milieux rigoristes considéraient que, le vrai guérisseur étant Yahweh, se confier au médecin était manquer de foi[27], les plus sages pensaient comme le Siracide qui avait si bien parlé de la question[28] : « Rends au médecin les honneurs qui lui sont dus, en considération de ses services. Sa science le rend très admirable parmi les puissants et les grands. Il en fait usage pour soigner et soulager, cependant que l'apothicaire sait fabriquer des mixtures. Aussi, mon fils, quand tu es malade, ne t'énerve pas! Prie le Seigneur pour qu'il te guérisse. Renonce à tes fautes, garde les mains nettes, de tout péché purifie ton cœur, offre de l'encens, un mémorial de fleur de farine; fais des offrandes riches, selon tes moyens. Puis aie recours au médecin, car, lui

aussi, c'est le Seigneur qui l'a créé. » Une telle justification de la profession médicale se passait évidemment de commentaires. Les rabbis y avaient cependant ajouté : « Un disciple des sages ne doit pas résider dans une ville dépourvue de médecins », disait l'un, et un autre allait plus loin encore : « Il est interdit à quiconque de vivre dans une ville où il n'y a pas de médecins[29]. » Ce qui laisse penser qu'il devait y en avoir à peu près partout. On avait même créé des postes de médecins officiels, attachés au Temple, qui devaient soigner les prêtres, lesquels attrapaient souvent des dysenteries en marchant pieds nus sur les saintes dalles et en faisant leurs nombreuses ablutions froides. Le peuple les nommait d'une expression familière qu'on traduirait assez bien par « toubibs des boyaux ».

Car, comme de nos jours, on se moquait volontiers des médecins, surtout quand on n'était pas malade... Ce devait être un client mécontent que ce rabbi, qui, dans le traité *Kiddouchim*[30], formule cette sentence lapidaire : « Le meilleur des médecins est destiné à la Géhenne! » Un autre soupirait : « Ah! qu'il soit béni, le médecin qui ne demande pas trop cher! » ce qui semble indiquer que les honoraires élevés étaient déjà d'usage. On connaissait aussi le médecin débordé et qui fait attendre interminablement; celui qui, « notable de sa ville », ne s'occupe pas de ses clients; celui qui ne fait rien payer... mais ne vaut rien. Les évangiles, qui parlent à plusieurs reprises des médecins, fournissent un bien amusant petit trait de psychologie médicale, à propos de la femme atteinte d'hémorroïdes et que Jésus guérit. Saint Marc, en racontant l'épisode dans son v^e^ chapitre, nous apprend qu' « atteinte depuis douze ans, cette malade avait beaucoup souffert du fait de nombreux médecins; elle avait dépensé tout son avoir sans aucun profit, et même allait plutôt de mal en pis ». Mais, en rapportant le même fait, au chapitre VIII de son évangile, Luc se borne à dire de l'hémorroïsse : « Elle souffrait depuis douze ans et personne n'avait pu la guérir... » Or Luc était un médecin...

Que la médecine fût élémentaire, et, par bien des côtés, plus proche de la magie primitive que de la science, on ne saurait s'en étonner. Les guérisseurs juifs semblent cependant avoir

eu une très ancienne connaissance empirique de certains remèdes et des vertus curatives des plantes. L'Ancien Testament en fournit de très nombreux exemples. Les traités talmudiques, de leur côté, regorgent de prescriptions médicales, certaines fort réjouissantes, mais qui, parfois, donnent l'impression d'une expérience sérieuse. Un prétendu *Livre de Salomon* passait pour contenir la liste détaillée de tous les remèdes possibles, et les Esséniens pour en conserver les secrets. L'huile était un des remèdes les plus employés, surtout en onctions adoucissantes et calmantes. Il était même permis de s'en servir le jour du Sabbat. On la mêlait souvent au vin; c'est avec ce mélange que le Bon Samaritain de l'Évangile soigne les plaies du blessé qu'il a ramassé sur la route de Jéricho[31]. Le miel était aussi largement répandu comme onguent : on l'appliquait sur les plaies ouvertes; mais on en avalait aussi contre les angines, ce que nous faisons encore. L'emplâtre de figues était souverain contre les anthrax : n'était-ce pas ainsi que le prophète Isaïe avait guéri le roi Ezéchias? L'aloès pourpre mêlé au vin était cependant aussi très efficace. Contre les maladies d'entrailles, maintes plantes étaient recommandées, le romarin, l'hysope, la rue, le polygonium, la bignone ou « pipeau de berger » et surtout « l'eau de Dékarim » qu'on extrayait de la racine de certains palmiers. Pour les palpitations du cœur l'orge trempé dans le lait caillé était conseillé. « Pour les vers intestinaux, absorbez des capillaires! » disait un sage, et pour les rhumatismes, un autre indiquait les cataplasmes de saumure de poissons, vraisemblablement comme révulsif. La mandragore, qui est une solanée voisine de la belladone, dégageant une odeur très forte, passait pour avoir des vertus prolifiques — la Bible le dit[32] —, peut-être en raison de la forme très singulière de sa racine, charnue et fourchue, qui rappelle le corps humain : ce qui fait penser à une signification magique... Comme aussi y font penser certaines substances d'origine animale : le foie par exemple, dont le jeune Tobie s'était servi pour guérir la cataracte de son père et aussi pour écarter les esprits malins qui en voulaient à sa fiancée.

Les médecins juifs connaissaient encore maintes autres pratiques, dont certaines ne nous paraissent pas dérisoires. Ils recommandaient la saignée « tous les trente jours jusqu'à l'âge de quarante ans ». Ils utilisaient les ventouses. Contre les ophtalmies, ils fabriquaient des collyres : certains, à base d'antimoine, protégeant contre les excès de soleil. La vertu des eaux thermales avait été reconnue depuis longtemps; au temps de Jésus, les bains étaient à la mode; on allait à El Hamma au bord du lac de Tibériade ou à Kalirrhoé près de la mer Morte, là où Hérode mourant s'était fait transporter. La chirurgie était évidemment rudimentaire, faute de connaissances sûres en anatomie et en physiologie. La petite chirurgie était courante, cautérisations, incision des abcès, curetage de plaies, réduction des fractures. Mais on faisait aussi davantage, car le Talmud parle d'une potion soporifique qu'on administrait au moment de procéder à une opération abdominale. On pratiquait la « césarienne », bien connue aussi des Romains. Certains crânes retrouvés dans des fouilles permettent de conclure que la trépanation n'était pas ignorée : mais était-ce à des fins thérapeutiques ou pour faire partir les mauvais esprits? Le traité *Sabbat*, en précisant qu'on ne doit pas sortir, le jour saint, avec des jambes artificielles, nous apprend que l'usage en était courant. Quant aux dentistes, ils n'utilisaient pas encore leur bienfaisante et déplaisante petite fraise, mais ils calmaient les douleurs dentaires avec de l'ail ou de la racine de pariétaire, celles des gencives avec du sel et de la levure, et ils arrachaient fort bien les dents.

Nombre de ces remèdes, on s'en doute, étaient bien proches de la superstition. Le rabbin Cohen le reconnaît[33] : on croyait à la magie homéopathique, et certains « traitements » font penser aux cures qu'indique Frazer dans sa vaste enquête sur les primitifs, *Le Rameau d'or*. Le port des amulettes ne relevait-il pas plus ou moins d'intentions magiques? Bien que les rabbis interdisent « de se soigner au moyen de citations de l'Écriture[34] » comment empêcher un malade de placer sur la partie douloureuse de son corps ce verset 26 du livre XV de l'Exode : « Je ne te frapperai d'aucune des maladies dont j'ai frappé les Égyp-

tiens, car je suis l'Éternel, qui te guérit »? Innombrables sont les recettes prétendues magiques contre toutes sortes de maux qu'on lit dans le Talmud. Contre une fièvre tierce prenez sept piquants de sept palmiers, sept copeaux de sept poutres, sept clous de sept ponts, sept cendres de sept fours, sans oublier sept poils de vieux chiens, et attachez le tout au creux de la poitrine, lié par une corde blanche : c'est souverain! Souffrez-vous d'un cor au pied? Placez-vous sous la plante une pièce de monnaie; elle « rachètera » la douleur. La femme hémorroïsse que Jésus guérit d'un mot, comment les médecins juifs l'eussent-ils soignée? En la faisant asseoir à la bifurcation d'une route, un verre à la main et en lui faisant une grande frayeur, par exemple en criant tout à coup dans son dos. Ou bien, remède plus décisif encore, en lui faisant absorber un grain d'orge trouvé dans le crottin d'un mulet blanc... On pourrait énumérer, durant des pages, des pratiques aussi bizarres; mais il serait assez vain d'en rire : notre Moyen Age en a connu d'identiques, et même la médecine du temps de Molière[35]!

Tout traitement médical s'accompagnait de prières — le Siracide l'avait dit — et, très souvent, de rites religieux. Toute guérison devait être consacrée par une cérémonie pieuse. C'est à cette obligation que le Christ fait plusieurs fois allusion quand il dit à des lépreux guéris par lui d'aller « se présenter aux prêtres ». Dans le cas de lèpre, le malade guéri devait offrir trois sacrifices, le troisième étant un holocauste, d'oiseaux pour les pauvres, d'agneaux pour les riches. Le cérémonial en était fixé avec soin. Un prêtre recevait dans la main le sang de l'animal sacrifié, allait rejoindre l'ancien malade dans la « chambre des lépreux », située à l'angle de la cour des femmes, au parvis ouest du Temple, lui faisait passer la tête hors de la chambre dans la cour et le touchait avec le sang, à l'oreille, au pouce, au pied. C'était seulement cette cérémonie terminée que le malade était officiellement reconnu pour guéri et reprenait place dans la communauté. Dans d'autres cas, les attouchements ne se faisaient pas avec le sang d'un animal, mais avec la salive de l'officiant guérisseur, mais elles devaient aussi s'accompagner d'oraisons.



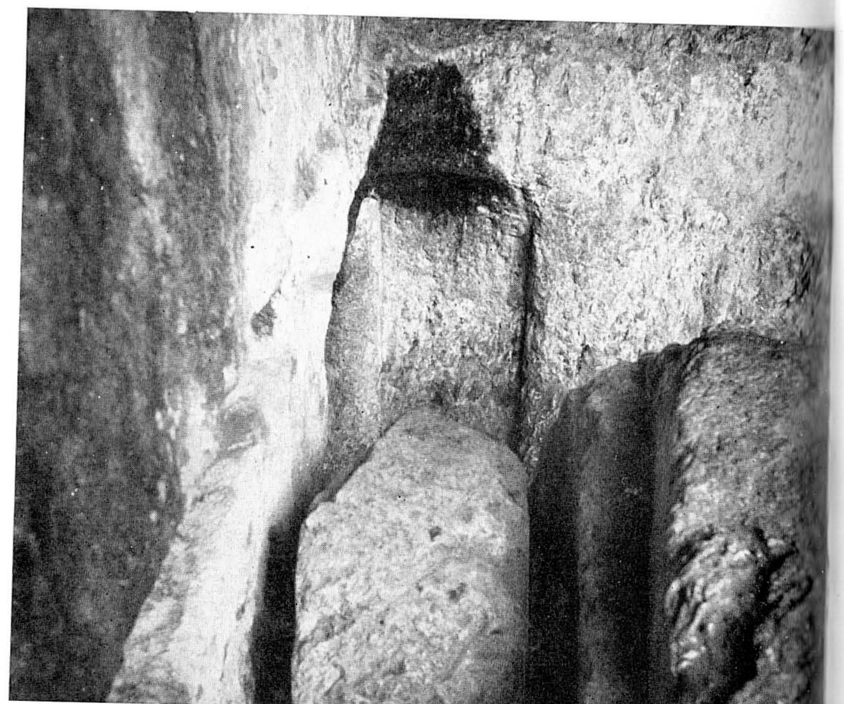
Femmes de Palestine sur la piste du désert du Sud. (Photo R. P. Dambricourt.)

La vallée du Jourdain. — Les Arabes Nusarat remplissent leurs outres. (Photo Palais de Chaillot. Collection Musée de l'Homme.)





Jérusalem. Un tombeau dans le cimetière juif, sur le mont des Oliviers. (Photo Viollet.)



Jérusalem. Telle était la pierre à l'entrée de la tombe du Christ. (Photo Viollet.)

Car, en définitive, qui guérit? Les médecins? Non. « Il y a des cas, disait le Siracide, où la guérison est entre leurs mains », mais pas dans tous. Le seul vrai guérisseur, c'est le Tout-Puissant, le Saint Unique. « C'est du Très-Haut que vient la guérison, comme un cadeau qu'on reçoit d'un roi », disait encore le sage de l'Ecclésiastique. Insensé qui nierait cette évidence! Celui qui a tiré l'homme de la glaise l'y fait aussi retourner, à son heure. La vie et la mort sont entre ses mains.

V. — La mort et la tombe.

L'heure suprême a sonné pour l'homme, l'heure fixée par Dieu de toute éternité. « Son souffle s'évapore », dit une locution populaire. Il va descendre au *schéol.* Mais pas avant que la communauté lui rende d'ultimes devoirs.

Les Juifs avaient un profond respect de la mort; comme tous les peuples antiques, mais peut-être plus encore qu'aucun, le corps de l'homme étant pour eux l'œuvre de Dieu, fait selon une transcendante ressemblance. Le Livre saint était formel : aucun cadavre ne devait être laissé sans sépulture, même ceux des pires ennemis, avait dit le prophète Ezéchiel[36], même ceux des condamnés à mort, ordonnait la loi mosaïque[37]. Pour peindre l'horreur de la situation où les païens avaient laissé le peuple de Dieu, le Psaume LXXIX ne trouvait pas de mots plus forts que : « Le cadavre des fidèles fut livré en pâture aux rapaces du ciel, aux carnivores de la terre. » Et la pire malédiction qu'Isaïe avait proférée contre le roi de Babylone était : « Tu seras jeté hors de ton sépulcre, comme une infecte ordure, et les tiens, massacrés, égorgés, seront jetés sur les pierres de la fosse comme une charogne qui s'écrase[38]! »

Le mort a donc droit à un cérémonial que les textes et la tradition règlent. Aussitôt après le décès, on doit lui fermer les yeux — le livre de la Genèse le disait déjà[39] —, le baiser avec affection[40], le laver[41] en le frottant avec des aromates et des parfums. Le traité *Sabbat* permet de faire, le jour du

repos, « tout ce qui est requis pour les morts, de les laver, de les oindre de parfums[42] ». Il ne s'agit pas d'un embaumement proprement dit, à la mode égyptienne, mais d'une sorte d'hommage analogue à celui qui est rendu aux vivants dans les repas de cérémonie, lorsqu'on leur verse de l'huile odoriférante sur la tête. Le nard est le parfum le plus usuel; c'est celui que Marie Madeleine a répandu sur Jésus, geste que celui-ci a commenté en ces termes : « Elle a fait cela pour ma sépulture. » Mais on utilise aussi la myrrhe et l'aloès, lequel n'est évidemment pas extrait de cette liliacée à odeur nauséabonde qui sert en pharmacie, mais « le bois d'aloès », l'*agalacoun* actuel, ou *agaloche* importé de l'Inde, à la senteur exquise. A prendre au pied de la lettre le texte de saint Jean il semble qu'on enveloppe le corps dans une quantité énorme de ces aromates. L'évangéliste évalue à cent livres le poids de myrrhe et d'aloès apporté par Nicodème pour l'ensevelissement de Jésus[43]; mais sans doute s'agit-il d'aromates déposés dans la tombe, à côté du corps.

Aux temps anciens, le mort était revêtu de ses habits habituels, et enterré avec les insignes de sa fonction : le roi avec son diadème, le soldat avec son épée, le prophète avec son manteau; plusieurs textes bibliques attestent ces usages. Mais, à l'époque du Christ, la plupart du temps on ne procède pas ainsi. Les détails précis fournis par les évangélistes sur la résurrection de Lazare et sur la sépulture de Jésus indiquent qu'on enveloppe le mort dans un linceul[44], qu'on place sur son visage un *soudarion*, un suaire[45], et qu'on entoure ses mains et ses pieds de bandelettes[46]. On le porte ensuite dans la « chambre haute » de la maison, où les parents et voisins viennent lui dire un dernier adieu.

On ne l'y laisse pas longtemps. L'enterrement a lieu d'ordinaire huit heures après la mort; dans les pays chauds, on est obligé de hâter l'ensevelissement. L'usage du cercueil est rare : le traité talmudique *Gittin* raconte cependant que, durant le siège de Jérusalem par Titus, le rabbi ben Zakkai passa les lignes romaines enfermé dans un cercueil, ce qui semble indiquer que ce n'était pas insolite[47]. En principe le mort est

porté en terre sur une sorte de civière, de bière ouverte, et tous les passants peuvent le voir : l'enterrement que Jésus rencontre, du fils de la veuve de Naïm, donne l'impression de se dérouler ainsi. Souvent un signe symbolique indique la situation particulière du défunt : sur un célibataire, par exemple, on place une plume ou une clef; une fiancée a droit à un baldaquin. Il n'existe pas de porteurs professionnels, d'employés des pompes funèbres : ce sont les parents, les amis, qui se relaient pour donner au mort ce dernier témoignage d'affection. Les très petits enfants sont portés dans les bras.

Le cortège funèbre se met en route, des femmes précédant la couche du défunt : « Parce que, dit-on, une femme, Ève, ayant introduit la mort dans le monde, des femmes doivent conduire ses victimes au tombeau. » Que le chagrin soit grand ou non, les démonstrations sont bruyantes. Rituellement. Il serait indécent de ne pas se lamenter très fort, de ne pas crier, de ne pas se jeter de la poussière sur la tête; on loue même des pleureuses de profession — il en est question déjà dans Jérémie[48] — qui poussent des cris aigus tout au long de la route, et des flûtistes[49] qui tirent de leurs instruments des sons lugubres. Le plus pauvre Israélite, s'il perd son épouse, est obligé par les convenances à avoir pour les obsèques au moins deux joueurs de flûte et une pleureuse[50]. On doit déchirer aussi ses vêtements, mais le Talmud est obligé de préciser quelle déchirure minima est convenable!

Ce ne sont pas là des rites proprement religieux. Il n'y a aucune cérémonie équivalente à la messe des défunts et à l'absoute chrétienne. Ce qui ne veut pas dire que les parents affligés ne prient pas en accompagnant à la tombe l'être cher. Un apocryphe chrétien — dont malheureusement les versions connues, en copte et en arabe, datent du IIIe ou du IVe siècle —, l'*Histoire de Joseph le Charpentier*, donne le texte d'une très belle oraison que Jésus est censé avoir prononcée devant le corps de son père nourricier : « O Seigneur de toute clémence, œil qui voyez, oreille qui entendez, écoutez mon cri et ma demande pour le vieillard Joseph, et envoyez Michel, le chef de vos anges, et Gabriel, le messager de la lumière, et toutes

les armées de vos anges et de vos chœurs, pour qu'ils marchent avec l'âme de mon père Joseph, jusqu'à ce qu'ils l'amènent auprès de Vous[51]! » Une autre prière, écrite en araméen, qui date de l'époque du Christ, est encore récitée de nos jours, par les orphelins : c'est la prière *Kaddisch*, également très belle; selon un des traits caractéristiques de la foi d'Israël, ses versets glorifient le Maître de la vie, bénissent son nom, acclament sa grandeur, et se bornent à dire : « Que soient reçues les prières et les supplications de tous ceux d'Israël, devant leur père qui est au Ciel[52]. » Ainsi font les chrétiens quand, autour d'un cercueil, durant l'absoute, le prêtre récite silencieusement le *Pater*.

Contrairement aux Romains, les Israélites ne brûlent pas leurs morts. Ils ont même horreur de l'incinération qui leur semble attenter à la loi de nature, et, pour ceux qui croient en la résurrection de la chair, la rendre impossible. C'est pourquoi la peine du feu est tenue pour particulièrement horrible, même quand elle n'est pas infligée au vivant, quand elle est un châtiment supplémentaire ajouté à l'exécution capitale. Les morts sont donc enterrés, mais il n'y a pas de véritables cimetières : seul l'usage rassemble les tombes en certains endroits, à la distance légale des cinquante coudées de toute agglomération; aussi la vallée de Josaphat, à Jérusalem, en est-elle pleine[53]. Il n'y a de cimetières officiels que pour les miséreux et pour les étrangers. Il faut être très pauvre pour ne pas se faire un tombeau : les riches s'achètent un lieu bien choisi, ou ont leurs tombes dans leurs domaines.

La tombe qui est la plus habituelle en Occident aujourd'hui, le caveau, c'est-à-dire la simple fosse recouverte d'une dalle horizontale, n'est pas inconnue de l'Israël évangélique : en rapportant la résurrection de Lazare, saint Jean décrit ainsi nettement le tombeau du mort[54] et, dans l'abbaye bénédictine qui occupe l'emplacement traditionnel, c'est encore un caveau à ras du sol qu'on montre. Dans le cimetière essénien retrouvé près des ruines du Qumrân, les tombes (un millier) sont de ce type, bien alignées parallèlement, comme dans nos cimetières occidentaux. Il semble cependant que le type « fosse » ne soit pas le plus fréquent. D'après les trouvailles de l'archéologie, les indications des évangiles, les précisions des traités talmudiques, on peut se représenter une sorte de caverne aménagée, de chambre taillée dans une falaise rocheuse, précédée d'un petit vestibule. Il fallait se baisser[55] pour pénétrer dans le caveau proprement dit. Parfois la même entrée donne accès à plusieurs chambres funéraires : on connaît des ensembles de huit salles. Le mort est déposé sur une banquette taillée dans la pierre à cette fin, et sans doute entouré et recouvert des aromates, souvent en quantité considérable. Les tombes les moins riches sont simplement closes par une maçonnerie, mais les plus belles ont une fermeture plus solide, qu'on voit encore en Palestine; une meule, analogue à celle des moulins, est placée dans une profonde rainure, retenue par une cale de bois, qu'il suffit d'enlever pour que la lourde pierre prenne sa place et interdise l'entrée à quiconque, voleur ou hyène. C'est par cet usage que s'explique l'interrogation que s'adressent l'une à l'autre, le matin de Pâques, les saintes femmes qui montent au tombeau du divin Maître : « Qui nous roulera la pierre[56]? »

Le tombeau refermé, on élève dessus un tas de pierres, bien ordonné, ou, si l'on peut, un monument. La mode de ces monuments — puisque aussi bien il y a des modes dans l'art funéraire — se répand précisément à l'époque de Jésus, sous l'influence romaine. Sans parler même du mausolée monumental qu'Hérode se fit bâtir, le célèbre Hérodium[57], forteresse, palais, tombeau, c'est alors que sont construits les tombeaux notoires qu'on voit dans le val du Cédron : tombeau dit d'Absalon que les Arabes surnomment « bonnet du Pharaon » et dont tant de touristes ont photographié le clocheton pittoresque; tombeau des Juges au fronton dorique triangulaire, visiblement d'influence païenne; tombeau de saint Jacques; tombeau de Zacharie; et encore, au pied du mont Scopus, ce tombeau des Rois, que les Péreire donnèrent à la France et qui semble bien être celui d'une princesse hellénistique, prosélyte juive, installée à Jérusalem au cours du Ier siècle. La même influence gréco-romaine introduit, au temps de Jésus,

l'usage des sarcophages de pierre taillée; ceux qu'on a retrouvés sont d'un art gauche, ornés seulement de rinceaux de feuillages et de dessins géométriques, certains motifs étant, sans le savoir, franchement païens, comme la pomme de pin de Dionysos. On inscrit très rarement le nom du mort sur la tombe : les Juifs, on s'en souvient, n'écrivent pas beaucoup dans la pierre. C'est seulement dans les ossuaires qu'on trouve les noms de tous ceux dont les os ont été placés là, puisque, la tombe servant à plusieurs générations, il faut, de temps en temps, retirer les squelettes des prédécesseurs pour faire de la place.

Tout achevé de la triste cérémonie, la famille se réunit dans un repas funèbre. C'est le « pain de deuil » dont ont parlé Osée et Ezéchiel[58]. On boit des coupes de vin, rituellement, comme dans un repas pascal, mais, attention! Le Sanhédrin a sagement fixé le nombre de coupes qu'on ne doit pas dépasser, depuis qu'après l'enterrement d'un illustre rabbi ces libations ont dégénéré en beuverie[59]. Ensuite les amis, surtout ceux qui n'ont pas pu assister aux obsèques, viennent faire des visites de condoléance ! le traité *Baba bathra* du Talmud précise qu'en ce cas on doit se lever sept fois de son siège et sept fois saluer la famille du défunt. Le deuil durera trente jours; les trois premiers on ne fera aucun travail, on ne répondra dans la rue à aucun salut. Durant le mois de deuil, on ne portera pas ses phylactères pour la prière; mais les gens vraiment pieux font davantage : ils ne se rasent pas, ne se baignent pas, s'habillent de vieux vêtements sales et même arborent le *saq*[60], cette sorte de pagne de poils de chameau qui signifie toujours pénitence. Les veuves fidèles gardent même le *saq* toute leur vie.

Ensuite, on ira, chaque année, à des dates fixes, rendre visite à la tombe. Et surtout, en adar, le dernier mois de l'année liturgique, on prendra soin de « blanchir le sépulcre », c'est-à-dire de passer sur la dalle d'entrée, sur le tas de pierre ou le monument, un lait de chaux. C'est à cette pratique on l'a vu, que Jésus fait allusion quand il qualifie les pharisiens de « sépulcres blanchis », ou encore quand il les compare à des tombeaux

abandonnés dont on ne peut plus distinguer l'emplacement[61]. Pourquoi? Le Talmud le dit à plusieurs reprises : parce que le contact de la mort détermine une impureté légale extrêmement grave, semblable à celle que l'on contracte en touchant un lépreux, le blanc signifie au vivant : « N'approche pas! »

Cérémonial funèbre, comme tous les peuples en ont. Est-il quelque peu excessif chez les Juifs? Les lamentations et les cris dont on accompagne un cadavre ne sont-ils point, trop souvent, des simulacres, des simagrées? « Laissez les morts ensevelir les morts[62]! » la célèbre réponse de Jésus à un disciple qui lui demande la permission d'aller enterrer son père avant de le suivre, montre assez que, pour lui, c'est par-delà la mort qu'il faut porter son regard pour trouver la vie. « Vous n'avez pas à vous désoler au sujet des morts, dira saint Paul, comme ceux qui n'ont pas d'espérance. Puisque nous croyons, nous, que Jésus, mort, est ressuscité, et que ressusciteront de même, pour être appelés à Dieu, ceux qui se sont endormis en lui[63]. »

VI. — « Mort, où est ta victoire? »

Ce mot de l'Apôtre des Nations définit l'attitude fondamentale des fidèles du Christ. Essentiellement, un chrétien, selon les termes mêmes de son *Credo*, « croit en la résurrection de la chair ». En était-il de même pour un Juif du temps de Jésus? Il est curieux de constater qu'il n'y avait pas, sur ce point qui nous paraît capital, un enseignement précis, unique; la religion, si minutieuse en tout, laissait chacun libre de croire ce qu'il voulait sur le sens de la mort et sur l'au-delà. Selon la secte à laquelle on appartenait, on espérait ou non en une autre vie.

Dans la plus vieille conception, dont on trouve cent traces dans l'Ancien Testament, la mort clôt l'existence d'une façon définitive. Lorsque « l'ange de la mort », dont parle le Talmud, a déposé entre les lèvres du défunt « la goutte de bile amère », il saisit son âme et l'emporte. A cet instant, la respiration cesse, le « souffle de vie, la *rouach*, dont le Créateur avait

animé la chair au jour de la naissance, s'en va : monte-t-il vers le haut, comme le disait le IIIe chapitre de l'Ecclésiaste, alors que celui des bêtes va vers le bas de la terre? On ne sait. Le corps, lui, le *bachar*, redevient en tout cas glaise et retourne à la glaise, selon l'Écriture. Ne reste-t-il donc absolument rien de la personnalité de l'homme? Si. Il subsiste quelque chose, une présence immatérielle, une ombre, *repha*. La preuve en est qu'on peut évoquer cette ombre, la rendre fugitivement perceptible, comme fit la sorcière d'Endor de l'ombre de Samuel sur la demande du roi Saül[64]. Les ombres, les *rephaïm* séjournent dans un lieu mystérieux que l'Ancien Testament nomme très souvent le *schéol*. Radicalement étranger au monde des vivants, « région des ténèbres et des ombres de la mort », dit Job, « séjour du silence », dit le Psalmiste, le *schéol* est si loin de la terre des hommes que même « la colère de Yahweh ne peut les y atteindre[65] ». Certaines légendes rabbiniques prétendent bien que cet abîme métaphysique est aussi une réalité physique, qu'on pourrait y entrer en enlevant le gros rocher qui lui sert de couvercle et qui se trouve au centre du Saint des Saints; mais ce n'est pas l'opinion de tous. Dans le *schéol*, les *rephaïm* ne sont rien, ne font rien, ne savent rien, ne peuvent rien; le mot *rien* définit la seule réalité de cet état qui est le contraire de l'existence. Isaïe le prophète est allé jusqu'à crier au Seigneur : « Le *schéol* ne te célèbre pas[66]! » Ne plus célébrer Yahweh, il fallait vraiment, pour un Juif pieux, être réduit à rien pour renoncer à cette exaltante obligation de l'homme! Et, bien entendu, puisque tous les vivants sont promis à cet état, il ne saurait être question de châtiment ou de récompense : « Au *schéol*, dit l'Ecclésiastique, on ne te reprochera pas ta vie[67]. »

Cependant, cette conception de l'au-delà, lugubre et pauvre, si dépourvue de poésie qu'on est surpris de la trouver dans ce peuple tout enveloppé par l'Esprit[68], n'est pas la seule à l'époque de Jésus. Alors, depuis plusieurs siècles, d'autres doctrines se sont proposées à Israël. On les trouve formulées dans les parties les plus récentes du Livre saint, Macchabées, Daniel, la Sagesse. Les apocryphes de l'Ancien Testament,

c'est-à-dire la littérature, nous l'avons vu, qui, avec la Bible, est lue par les Israélites, y sont tous gagnés. Le Talmud, dans de nombreux traités, les recueillera, preuve que maints rabbis les enseignaient. Est-ce sous l'action de l'épreuve, comme une réponse à leurs angoisses, que les exilés de Babylone ont développé ces conceptions neuves? Puisque Yahweh a promis sa protection à son peuple, il faudra bien que les fidèles soient récompensés et les infidèles châtiés; si ce n'est pas dans ce monde, ce sera dans l'autre. On ne voit pas là une déviation aux vrais principes israélites, ni une contamination païenne[69], mais un pas en avant, un pressentiment plus précis de la vérité, une approche de la Révélation définitive : et que ce pas en avant, Israël l'ait franchi, comme tous ceux de son itinéraire spirituel, sous l'aiguillon de la souffrance, cela relève de son mystère, d'un mystère divin.

De nombreux Juifs donc, à l'époque du Christ, ne considèrent pas que l'avenir de l'homme, par-delà la mort, se limite au *schéol* traditionnel. L'ange de la mort, dit un *midrash* sur le Psaume XLI, conduit l'âme devant le tribunal; si la vie du défunt a été selon la Loi, il est crié : « Préparez une place pour ce juste! » Sinon, l'âme est rejetée. Le Psaume XVI l'a dit : « Yahweh n'abandonnera pas l'âme de son fidèle au *schéol*. » La conception du *schéol*, du coup, se transforme : c'est, dit le livre d'Hénoch, le lieu qui dévore les impies, où les anges Michaël, Gabriel, Raphaël et Phanuel jettent les méchants pour des souffrances éternelles[70]. En contrepartie, il y a un autre lieu, où sont accueillies les âmes sauvées : on le nomme « Paradis de Justice[71] »; on le compare au jardin d'Éden où vivait le premier homme avant la faute[72]; très souvent on le désigne aussi d'un terme mystérieux qui s'inscrit dans la plus authentique tradition d'Israël, « le sein d'Abraham ». Cette conception d'un au-delà où les bons sont récompensés et les mauvais châtiés, est celle qu'affirme ou sous-entend en toute occasion Jésus. Les termes mêmes dont il se sert pour en parler, c'est à la tradition de son peuple qu'il les emprunte : dans la parabole du mauvais riche, il indique que le pauvre Lazare repose dans le sein d'Abraham[73], et sur la croix il

promettra au bon larron : « Ce soir, tu seras avec Moi au Paradis[74]. » Mais, par lui, cette conception née en Israël prend tout son rayonnement et sa portée; le pressentiment qu'en avait eu le Siracide quand il répétait à l'homme : « Souviens-toi de ta fin et tu ne pécheras jamais[75] », c'est Jésus-Christ qui en formule l'aboutissement logique : il impose la doctrine de la rétribution personnelle.

Il est une autre doctrine où son enseignement et son exemple vont donner force de dogme à ce qui n'était encore chez les Israélites, ou plutôt, chez certains d'entre eux, qu'une croyance discutée : celle de la résurrection. Elle avait des racines loin dans la tradition juive, ou plutôt les docteurs de la Loi, qui, à l'époque du Christ, l'enseignaient, lui en trouvaient un bon nombre, en citant tel verset du Deutéronome[76], tel passage des prophètes[77], tel aphorisme du saint homme Job : « De ce squelette revêtu de sa peau, de sa chair, je verrai Dieu ! » (XIX, 26), Le rabbi Gamaliel avait ainsi forgé tout un arsenal de preuves. En fait, c'était au cours de l'Exil que, sur ce point aussi, Israël avait fait un pas décisif. Le grand cri sublime d'Isaïe, avec quelle force n'avait-il pas retenti au cœur des déportés : « Vos morts vivront : ils ressusciteront, les cadavres ! Réveillez-vous ! Chantez, vous qui dormez dans la poussière ! » Bientôt la résurrection avait été formellement associée à la rétribution des mérites : « Ceux qui dorment dans la poussière, disait Daniel, s'éveilleront, les uns pour une vie éternelle, les autres pour l'éternelle infamie[78]. » Et le livre de la Sagesse avait tiré de cette idée de grandioses développements.

Ainsi, aux jours de Jésus, toute une partie du Peuple de Dieu croit-il en la résurrection. Les Apocryphes reviennent constamment sur ce thème; l'idée se trouve aussi bien dans les *Testaments des Patriarches* que dans les *Psaumes de Salomon*, que dans le *Second Livre de Baruch*[79]. Dans le Talmud, de même, on trouverait des citations innombrables qui témoignent de la même foi. Une des « Bénédictions », les fameuses *Berakoth*, s'écrie : « Béni sois-tu, ô Éternel, qui rends les âmes aux corps des défunts[80] ! » et les rabbis ne tarissent pas de détails sur la façon dont se passera l'événement. Cependant tous les croyants d'Israël n'acceptent pas cette doctrine; l'Évangile dit formellement que les Saducéens n'admettent pas « qu'il y ait une résurrection[81] », parce que, selon eux, on ne trouve pas ce dogme dans le Pentateuque. Ils ont cela de commun, d'ailleurs, avec les Samaritains, qui, eux, ne reconnaissent officiellement comme inspirés que les cinq premiers livres bibliques. Mais les Samaritains sont des hérétiques, et les Saducéens, des conservateurs, des traditionalistes étroits. Dans le petit peuple il semble que la croyance en la résurrection soit très répandue. Dans l'évangile selon saint Jean, que l'Église fait lire aux messes des défunts, Marthe, sœur de Lazare, à qui Jésus vient de dire : « Ton frère ressuscitera ! » répond : « Oui, je le sais : il ressuscitera au dernier jour[82]. »

C'est cette doctrine que Jésus prend en quelque sorte à son compte et qu'il constitue en dogme. Non seulement par sa parole, mais par son exemple : il ressuscite des morts. Mieux encore : il se ressuscite lui-même. A la sœur de Lazare, il livre le secret de son message quand il lui dit : « Je suis la résurrection et la vie. » Mais cette résurrection, peut-être certains la conçoivent-ils comme une simple réanimation du corps, une sorte de « réincarnation »; il y a bien des païens qui admettent la métempsycose. C'est pourquoi, le jour où les Saducéens pensent l'embarrasser en lui demandant avec ironie quelle femme aura, après la résurrection, un homme qui se sera marié sept fois sur la terre, Jésus leur répond : « A la résurrection on ne prend ni femme ni mari, mais on est comme des anges dans le ciel. » Formule mystérieuse qu'éclaire la fin de la réponse à Marthe, sœur de Lazare : « Celui qui croit en moi, vivra... »

Ainsi cette conception, née en Israël, développée, transcendée par le Christ Jésus, va devenir l'axe même de la foi chrétienne. Les chrétiens seront, essentiellement — saint Paul le répétera en toutes circonstances —, les témoins de la résurrection. « Si le Christ n'est pas ressuscité, écrira-t-il, notre foi est vaine ! » Il est beau que ce soit le Juif Saül, l'élève des rabbis d'Israël devenu Paul, apôtre, qui ait lancé au monde

ce cri insurpassable, sur lequel, depuis lors, toute vie quotidienne du croyant s'achève : « Mort, où est ta victoire? Mort, où est ton aiguillon[84]? »

NOTES

1. Gen., iii, 19. — **2.** Is., xxxviii, 18, et Ps. LXXXVIII, 5. — **3.** A. Cohen : *op. cit.*, p. 297. — **4.** Sur la propreté, voir plus haut, p. 368. — **5.** Commentaire au Lévitique, xxxiv, 3. — **6.** Act., x, 14. — **7.** Deut., xxxiii, 12-14. — **8.** *Baba bathra,* ii, 8. — **9.** Lév., xiv, 33-53, et xiii, 47-55.

10. Voir plus haut, p. 273. — **11.** *Bérakhoth,* xxv, a, et lx, b. — **12.** Voir plus haut, p. 258. — **13.** Voir plus haut, p. 258. — **14.** Willam : *Vie de Jésus,* p. 133. — **15.** p. 258; Lc, iv, 38. — **16.** Jn, iv, 47. — **17.** Act., xxviii, 6. — **18.** Matt, xii, 10; Mc, iii, 1; Lc, vi, 6. — **19.** Jn, v, 5.

20. Matt, ix, 2 et parallèles. — **21.** Matt, viii, 8. — **22.** Baron : *op. cit.,* 369. — Cf. A. Bloom : *La Lèpre dans l'ancienne Égypte et chez les anciens Hébreux.* — **23.** Lc, xvii, 12. — **24.** II Rois, v., 7. — **25.** Eccli., xxxviii, 115. — **26.** Jn, ix, 1-3. — **27.** Ex., xv, 26. — **28.** Eccli., xxxviii. — **29.** *Sanhédrin,* xvii, b, et p. *Kid,* lxvi, d.

30. *Kiddouchim,* lxxxii, a. — **31.** Lc, x, 34. — **32.** Sur la mandragore, Cant., vii, 14; Gen., xxx, 14. — **33.** *Op. cit.,* p. 311. — **34.** *Chébouoth,* xv, 6. — **35.** Tous les détails qui précèdent proviennent du Talmud : il a paru inutile de donner toutes les références de ces textes pittoresques. — **36.** Ezéch., xxxix, 12. — **37.** Deut., xxi, 23. — **38.** Is., xiv, 19. — **39.** Gen., xlvi, 4.

40. Gen., l, 1. — **41.** Act., ix, 37. — **42.** *Sabbat,* xxiii, 5. — **43.** Jn, xix, 38. — **44.** Matt, xxvii, 59; Mc, xv, 46; Lc, xxiv, 1; Jn, xix, 40. — **45.** Jn, xi, 44; xx, 7. — **46.** Jn, xi, 44. — **47.** *Gittin,* lvi, 6. — **48.** Jér., ix, 17. — **49.** Matt, ix, 23.

50. *Kétouboth,* iv, 6; *Baba Metsia,* vi, 1. — **51.** Évangiles apocryphes de F. Amiot, p. 110. — **52.** Robert Aron : *op. cit.,* p. 235, traduction E. Fleg. — **53.** Voir plus haut, p. 112. — **54.** Jn, xi, 38. — **55.** Jn, xx, 5. — **56.** Mc, xvi, 3. — **57.** Sur l'Hérodium voir plus haut, p. 84. — **58.** Os., ix, 4; Ezéch., xxiv, 17. — **59.** *Bérakoth,* vi, 1.

60. Sur le *saq,* voir p. 258. — **61.** Matt, xxiii, 27; Lc, xi, 44. — **62.** Matt, viii, 22. — **63.** I Thess., iv, 13. — **64.** I Sam., xxviii. — **65.** Job, xiv, 13. — **66.** Is., xxxviii, 18. — **67.** Eccli., xli, 4. — **68.** Dans son livre cité, Robert Aron soutient (p. 260 et sq) que la *rouach* de l'homme, l'esprit ou l'âme, le souffle rejoint « le soufle de l'Univers, en laissant sur terre ou dans le *schéol* les résidus matériels ou psychiques de sa personnalité ». Ce qui lui permet de dire que « la mort constitue essentiellement non pas un anéantissement, mais une sorte d'échappée en dehors des cadres habituels de la vie ». L'esprit « rejoint ainsi une sorte de réservoir spirituel où les divers souffles s'accumulent... » Cette conception de poète est-elle juive, ou hindoue, ou théosophique, ou inspirée par certains passages du P. Teilhard de Chardin? On ne voit pas sur quels textes bibliques ou talmudiques elle s'appuie. — **69.** Cf. aussi Robert Aron, p. 262.

70. Bible apocryphe, pp. 56 à 62. — **71.** *Id.,* p. 45. — **72.** *Id.,* p. 240. — **73.** Parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare. — **74.** Épisode du bon larron : Lc, xxiii, 43. — **75.** Eccli., vii, 40. — **76.** Deut., xxxi, 16. — **77.** Is., xxvi, 19; Ezéch., xxxviii. — **78.** Dan., xii, 2. — **79.** Bible apocryphe, voir le mot « résurrection » à l'index.

80. *Bérakoth,* lx, b. — **81.** Matt, xxii, 23 et parall. — **82.** Jn, xi, 21-27. — **83.** Passage cité, note 81. — **84.** I Cor., toute la fin du chapitre xv.

TROISIÈME PARTIE

UN PEUPLE ET SON DIEU

Car il est notre Dieu, et nous sommes son peuple, le troupeau que sa main conduit.
(Psaume XCV, 7.)

CHAPITRE PREMIER

LES TEMPS DE DIEU

I. — LA VIE « RELIGIEUSE » D'ISRAËL.

TOUT ENTIÈRE ordonnée et contrôlée par la religion, telle nous est apparue, jusque dans ses moindres détails, la vie quotidienne du Peuple de Dieu. Nous avons vu la Torah, et ses commentateurs, intervenir dans tous les actes de l'existence, marquer d'une signification proprement religieuse la maison, le vêtement, la nourriture des hommes, régir les relations humaines, celles de la famille, celles du travail, celles de la société, fixer le cadre de l'éducation, aussi bien que les moyens d'expression de la pensée, et, pour tout dire, placer l'individu, de sa naissance à sa mort, dans un cadre auquel il ne saurait échapper sous peine de sanctions pénales graves, l'autorité « civile » s'identifiant à l'autorité religieuse, la loi laïque n'étant que l'application de celle de Dieu.

Pour un Occidental du XXe siècle, même s'il est croyant, il y a là un comportement bien difficile à comprendre et à admettre. Celui du chrétien médiéval n'en était pas très différent, encore que l'esprit dans lequel s'opérait la soumission aux impératifs de la religion fût assez éloigné du minutieux et rigide légalisme juif. Mais depuis que les cathédrales ne sont plus blanches, et surtout depuis le « siècle des lumières », un processus de laïcisation s'est produit dans la société qui, de nos jours, pour beaucoup, rendrait absurde et inadmissible cette intervention permanente de la religion dans la vie. Et même combien de chrétiens pratiquent une sorte de dicho-

tomie spirituelle, qui cantonne la religion dans un secteur réservé — celui où l'on se marie, où l'on fait baptiser ses enfants et où l'on veut être enterré, sans lui permettre la moindre manifestation, ni pratique ni morale, dans l'existence quotidienne. Pour un Juif du temps de Jésus, ce partage eût été scandaleux; pour mieux dire, il n'eût pas même pu l'imaginer.

Quand on en vient donc à considérer la « vie religieuse » d'Israël dans ses manifestations publiques, il ne faut pas perdre de vue que c'est toute la vie qui y est « religieuse » au plein sens du mot. Les fêtes, les cérémonies du culte, les réunions à la synagogue ne sont pas des sortes de parenthèses dans l'existence de chaque jour; elles font corps avec elle, elles procèdent du même esprit qui en règle tous les événements. Elles sont les manifestations plus solennelles d'une foi qui, comme dit le Psalmiste, « veille et médite jour et nuit[1] ».

II. — Le jour consacré par la prière.

Chaque jour, plusieurs fois par jour, le Juif fidèle se mettait en prière. Quiconque a vécu en pays d'Islam a pu admirer la ponctualité rituelle avec laquelle, l'heure venue, en quelque lieu qu'il se trouve, le Musulman étend son manteau à terre, quitte ses chaussures, fait couler quelques gouttes d'eau le long de ses avant-bras, et, tourné dans la direction de La Mecque, simplement, sérieusement, sans affectation, prie. Cet usage admirable, que Mahomet hérita sans doute des compagnons de route israélites qui l'aidèrent à formuler son message, donne une idée exacte de ce que devait être la prière quotidienne des Juifs croyants.

« Dieu a parlé à Israël, et moi je te l'ai répété, disait rabbi Eléazar un siècle environ après Jésus : quand tu as à te mettre en prière, va prier dans la synagogue de ta ville; si tu ne peux pas prier à la synagogue, prie dans ton champ; si tu ne peux pas prier dans ton champ, prie dans ta maison; si tu ne peux pas prier dans ta maison, prie dans ton lit, et là, du moins, parle à Dieu en ton cœur et fais silence[2] ! »

C'était donc une obligation absolue pour tous les adultes, c'est-à-dire à partir de treize ans; les femmes, les enfants et les esclaves en étaient seuls dispensés. Les heures où l'on devait réciter la prière avaient varié au cours des temps; mais il semble bien qu'à l'époque de Jésus, on priait le matin et le soir, et aussi au « plein de midi » comme dit le Psaume, ce qui correspond à la sixième heure, où le livre des Actes nous montre saint Pierre à Joppé « montant sur la terrasse » pour prier[3].

Le Juif fidèle devait, pour faire sa prière, s'envelopper dans le *taleth*, le « châle à prière », et porter les *téphillim*. C'était si obligatoire que plusieurs traités talmudiques assurent que Dieu lui-même se conforme à ce règlement! Le taleth était — et est encore, puisqu'il est toujours d'usage — une vaste écharpe qui, jetée sur la tête et les épaules, retombait jusqu'à la ceinture, couvrant tout le haut du corps; faite, si possible, en belle soie blanche, brodée souvent d'une grappe et d'une grenade de couleur bleu jacinthe, elle se terminait par des franges rituelles et, aux angles, par les *tsitsit*, pompons de huit brins, de telle sorte que le total fît trente-deux, équivalent numérique[4] du mot « cœur ». Quant aux téphillim — terme que le grec traduit par « phylactères » —, c'était ces petites boîtes noires et carrées, faites avec des peaux d'animaux « purs », qui contenaient, écrits sur parchemin, des passages de l'Exode et du Deutéronome[5] et qu'on se fixait, avec des courroies, au front et à la paume de la main.

On se tournait dans la direction de Jérusalem, suivant l'exemple donné, en exil, par le prophète Daniel[6]; si l'on était dans la Ville sainte, vers le Temple; si l'on était dans le Temple, vers le Saint des Saints. En principe, on ne s'agenouillait pas; on ne le faisait qu'en de grandes circonstances, pour supplier Dieu plus instamment. En revanche, on se prosternait souvent, soit en ployant seulement les genoux, soit, genoux ployés, en étendant les mains, soit encore en inclinant le front le plus bas possible, soit même en se jetant la face contre terre. Tendre les mains vers le ciel était aussi un geste usuel de la prière : « Que mes mains levées soient comme l'offrande du soir! » chantait le Psalmiste. C'est une attitude qui sera chère aux

premiers chrétiens, telle que la montrent les célèbres « orantes » des Catacombes. En revanche, on ne joignait pas les mains, coutume qui semble dater seulement du ve siècle de notre ère, venue peut-être de Byzance ou des tribus germaniques. Le vrai croyant priait, les regards à terre, comme le publicain de l'Évangile, en se frappant parfois la poitrine[7]. Et, ordinairement, à haute voix.

Deux textes d'oraisons étaient utilisés pour les prières quotidiennes. Le premier, qui était d'obligation matin et soir, et qu'en outre on récitait en maintes circonstances, exactement comme les catholiques récitent le *Pater* et l'*Ave*, était le célèbre *Schema*. Écoute! *Schema...* dit le premier mot. C'était une profession de foi, empruntée au Deutéronome[8] : « Écoute, Israël, l'Éternel est notre Dieu, l'Éternel est Un. Tu aimeras l'Éternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit. Ces commandements que je te prescris aujourd'hui seront gravés dans ton cœur. Tu les enseigneras à tes enfants; tu les répéteras à la maison ou en voyage, au lever et au coucher, chaque jour. Tu les lieras en signe sur ta main, tu les placeras comme un frontal entre tes yeux, et tu les écriras sur les poteaux de ta maison et sur les portes. » Le texte suivait ainsi, durant deux autres paragraphes, répétant les mêmes affirmations d'intransigeant monothéisme et rappelant les croyants à leurs strictes fidélités.

L'autre prière était plus longue. On devait la réciter trois fois par jour, en secret si l'on ne pouvait pas la faire à voix haute. C'est vraisemblablement elle que saint Pierre et saint Jean allaient réciter vers trois heures au Temple, comme le rapportent les Actes des Apôtres[9]. On l'appelle aujourd'hui le *Schemone Esré*, les « dix-huit bénédictions »; sous sa forme actuelle il est certain que ce n'est pas celle qu'ont récitée Jésus et ses disciples; il y est fait allusion à la ruine du Temple et même à la secte des Nazaréens; mais les éléments fondamentaux en sont très antérieurs, et l'idéal religieux d'Israël s'y exprime avec une force et souvent une beauté frappantes. Longue, lente, insistante dans ses répétitions, *Schemone Esré* était magnifique par l'élan qui, dès les premiers versets, portait

l'âme à louer, à glorifier l'Éternel, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le maître grand, fort et redoutable, qui est aussi le dispensateur de tous les bienfaits, celui qui fait vivre tout sur terre, celui aussi de qui procèdent toute sagesse et toute sainteté. Même si nombre de Juifs, comme le reconnaît le traité *Bérakoth*[10], récitaient ces versets machinalement « comme pour s'acquitter d'un pensum », il n'en est pas moins admirable que la journée de tout croyant ait été rythmée, consacrée à Dieu, par ces phrases ferventes. Et les demandes qui suivaient, concernant aussi bien le pain quotidien que les grâces spirituelles et le pardon des offenses, celles aussi qui réclamaient la restauration de Jérusalem, la réunion des tribus, et l'avènement du règne de Dieu, n'étaient pas moins chargées de signification mystique. Le *Pater* du Christ, la plus belle des prières humaines, sera, dans sa simplicité, une sorte de *Schemone Esré* purifié, clarifié, dégagé de toute attache étroitement nationale, étendu dans sa portée à l'humanité entière. Mais c'est bien dans l'oraison quotidienne des Juifs qu'elle puise nombre de ses termes, dont ses deux premiers mots, par quoi débutait la dix-huitième Bénédiction.

III. — La semaine consacrée par le Sabbat.

La même intention de placer l'homme en face de Dieu en certains temps de son existence, associée sans doute à d'autres intentions, sociales et hygiéniques, avait fait établir par la loi religieuse la règle du Sabbat. Le mot désignait, on s'en souvient[11], le dernier jour de la semaine, notre samedi. Mais, en le prononçant, ce mot, un Juif savait bien qu'il avait un sens bien plus beau, bien plus riche, qu'il correspondait à un usage sacré qu'Israël était fier de suivre, qu'il définissait une des preuves indiscutables de la présence de Yahweh parmi son peuple. On mesure l'importance du Sabbat dans les mœurs juives à la fréquence avec laquelle les évangiles y font allusion : le mot y revient près de soixante-dix fois.

Qu'était-ce donc que le Sabbat? Le Livre saint le disait

à maintes reprises : « Un signe entre Dieu et son peuple », un jour « consacré à Yahweh », qu'Israël devait « observer de génération en génération », en s'abstenant de tout travail, pour « se reposer et reprendre haleine[12] », comme Dieu lui-même avait fait au septième jour de la Création. Moïse, en enseignant à son peuple ce précepte divin, avait ajouté que toute violation du Sabbat serait punie de mort, et de fait, on pouvait lire au livre des Nombres[13] qu'au temps du séjour dans le désert un homme qui s'était fait prendre à ramasser du bois ce jour-là avait bel et bien été lapidé.

Sur les origines du Sabbat et son importance, on racontait nombre de belles histoires, dont beaucoup ont été recueillies par le Talmud. Le premier chant de l'humanité avait été un cantique de Sabbat, qu'Adam avait entonné, le septième jour, en apprenant que Dieu lui avait pardonné : certains assuraient même que ce cantique était le Psaume XCII. D'autres en savaient encore davantage; c'était à l'instant où commençait le Sabbat, que le premier homme avait été créé, de même que c'était un jour de Sabbat qu'Israël avait franchi la mer Rouge pour s'échapper de l'Égypte. D'ailleurs, c'était bien simple : Yahweh lui-même continuait à pratiquer le repos du Sabbat, comme si, chaque semaine, il re-créait le monde. C'est pourquoi un axiome rabbinique très répandu disait : « Le Sabbat comme la Circoncision ont précédé la Loi. »

En fait, d'où venait le Sabbat? « Il y a de fortes présomptions en faveur de ses origines païennes », dit Jankélevitch[14], qui le met en relation avec la croyance aux jours fastes et néfastes de « tous les peuples primitifs et même de peuples parvenus à un degré de civilisation avancé ». Baron et Lods cherchent son origine dans l'astronomie babylonienne : mais la périodicité hebdomadaire, stricte, du jour sabbatique à l'époque du Christ prouve au moins qu'il y avait eu une réaction contre une coutume mésopotamienne astrale. les mois lunaires n'ayant pas forcément vingt-huit jours, mais parfois vingt-neuf et même trente. En tout cas, c'est durant l'Exil que le Sabbat avait pris l'importance capitale qu'on lui connaît : les déportés de Babylone, qui n'avaient plus de temple pour prier Dieu, se réunissaient ce jour-là et, dit Isaïe, « y trouvaient leurs délices[15] ». Revenus en Terre promise, non seulement ils avaient maintenu la pieuse coutume, mais n'avaient pas cessé de renforcer les dispositions qui en garantissaient l'observation. Depuis l'époque des Macchabées, s'abstenir de célébrer le Sabbat était une faute très grave, le bien observer un acte méritoire.

Le jour hébraïque commençant[16] la veille au soir, c'était le vendredi, au crépuscule, que s'ouvrait le Sabbat. Légalement, il débutait « avec la nuit »; mais quand faisait-il nuit? Lorsque trois étoiles étaient visibles dans le ciel, disaient les rabbis. Entre « la première et la troisième étoile », le hazzan montait sur le toit de la plus haute maison de la localité, non sans avoir pris la « trompette du Sabbat » dans l'armoire de la synagogue où elle était gardée. Il devait en sonner trois fois deux notes — certains disaient six fois, mais c'était controversé — : la première pour avertir les ouvriers des champs d'avoir à abandonner leur travail; la seconde pour ordonner aux commerçants de fermer leurs boutiques; la troisième pour signifier à tous que l'heure était venue d'allumer la lampe. Alors, en cet instant, dans tous les foyers juifs, la petite flamme jaune s'élevait, orante et silencieuse présence. Une jolie formule disait : « Le Sabbat commence à briller. »

La veille — ce jour-là s'appelait précisément « préparation » — on avait nettoyé la maison avec soin. On avait préparé les aliments qu'on mangerait durant le jour sacré, froids, puisqu'il était interdit de faire la cuisine. C'étaient là besognes de femmes. Une bonne épouse se reconnaissait même à ce qu'elle n'oubliait jamais d'emplir d'huile la lampe sabbatique et de s'approvisionner en galettes, poissons, dattes et figues. On avait pris un bain, surtout si l'on exerçait un métier sale, tanneur et corroyeur par exemple. Dès la lumière jaillie, on se mettait à table, pour un repas où devaient figurer du vin et des aromates, sur quoi l'on récitait une triple bénédiction spéciale. Mais ensuite personne ne mangeait avant de s'être rendu à la synagogue, le samedi matin — cela explique la faim des disciples de Jésus un jour de Sabbat, où ils froissent des épis de blé et les mangent[17]. On écoutait lire et commenter quelque

passage du Livre, puis on rentrait chez soi pour le repas de midi, qui lui aussi comportait des bénédictions particulières. Dans les lieux où il y en avait, les rabbis, les docteurs de la Loi, utilisaient l'après-midi du jour saint pour se réunir dans la *Beth ha Midrash*, la maison d'études, afin de creuser de savantes questions théologiques. Vers cinq heures, on soupait, non sans avoir trois fois encore béni la lumière, le vin et les aromates, jusqu'à ce que la trompette donnât le signal de la fin de Sabbat. Même si c'était au milieu du repas, on devait se lever, se laver les mains et prononcer, au-dessus de la coupe de vin, une action de grâces. La pieuse parenthèse dans la vie, la halte consacrée, était achevée.

Le Sabbat était donc une journée de prière, mais ce n'était pas une journée triste. Il n'était pas défendu que les mets préparés fussent bons, les vins bien aromatisés, et il était recommandé de mettre des vêtements neufs. L'homme qui avait bien travaillé toute la semaine pouvait éprouver le plaisir que Dieu lui-même avait ressenti lorsque la Création avait été terminée. C'est pourquoi la Loi et tous ses commentateurs insistaient pour que le repos fût rigoureusement observé. On a même l'impression que la signification proprement spirituelle du Sabbat, temps de face à face avec Dieu, jour consacré dans la semaine, s'effaçait devant le sens légaliste, ritualiste; pour satisfaire au précepte sabbatique, aux yeux de certains, l'essentiel n'était-il pas de ne pas travailler?

La réglementation du repos et des conditions qu'il fallait remplir pour le respecter était minutieuse. Le texte biblique avait fait plus que poser des principes : il était entré dans les détails et avait précisé un certain nombre de « travaux » qu'il était défendu de faire un jour de Sabbat. Par exemple allumer du feu ou marcher plus de six stades. Par voie de déduction, les rabbis avaient ensuite élaboré un code que le traité *Sabbat* nous garde. Trente-neuf espèces de travaux étaient interdits : le chiffre de 39 étant considéré en Israël comme un maximum, 40 signifiant l'illimité[18]; la nomenclature allait de semer à porter un objet, en passant par faire ou défaire un nœud, s'emparer d'un gibier ou écrire deux lettres de l'alphabet. Aux préceptes formels s'était même ajoutée toute une jurisprudence de conseils et de défenses dont l'argumentation n'était pas, nous le verrons, sans tomber parfois dans le byzantinisme, voire la cocasserie et l'absurdité[19], mais qui n'en témoignait pas moins d'un profond respect d'obéir à la volonté de Dieu.

L'observation du Sabbat était même devenue une obligation si rigoureuse que les plus sages des rabbis avaient dû établir des distinctions entre les travaux interdits, pour éviter les effets désastreux d'une obéissance trop passive à la Loi. Par exemple ils avaient admis qu'on pouvait se défendre par les armes un jour de Sabbat, depuis que, sous les Macchabées, une troupe israélite s'était laissé massacrer par les Syriens plutôt que de prendre les armes en violant le repos et que, durant le siège de Jérusalem par Pompée, les combattants des murs les avaient abandonnés à l'instant où avait paru au ciel l'étoile du Sabbat. On avait reconnu de même que le précepte sabbatique pouvait céder devant des obligations religieuses plus hautes, telles qu'opérer une circoncision, célébrer certaines grandes fêtes. Il avait été admis aussi qu'un jour de Sabbat, on pouvait porter secours à un homme en péril de mort, et même à une bête : Jésus fait allusion à cette permission[20]. Mais les plus rigoristes rejetaient ces assouplissements de la Loi; c'était même un sujet permanent de discussion entre les écoles différentes des docteurs de la Loi : dans la *Règle de la Communauté* essénienne, il était dit formellement qu'il valait mieux laisser une bête et même un homme se noyer que violer le Sabbat[21]. A l'époque du Christ, contre cette rigidité sans nuance, une réaction s'était amorcée, dont il prendra en quelque sorte la tête; les rabbis libéraux disaient : « Le Sabbat t'a été donné à toi, mais toi, tu n'es pas donné au Sabbat[22]. » Jésus, plus formellement, rendant son vrai sens spirituel au jour consacré, s'écrie : « Le Sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le Sabbat[23]. »

Si discutable que puisse paraître, en certains de ses aspects, le formalisme de la législation sabbatique, il n'en reste pas moins que cette halte obligatoire de prière au cours de la semaine, ce face à face hebdomadaire avec Dieu, marquait

d'un sceau très particulier le Peuple de Dieu. « Ce jour de saint royaume, comme disait le *Livre des Jubilés*, où l'on se reposait de toute la peine que donne le travail des hommes », les Juifs avaient la fierté d'être seuls au monde à en avoir l'usage. Le fait était si patent que les Romains eux-mêmes avaient dû le reconnaître. Cela leur paraissait, évidemment, absurde. Tacite s'en gausse, en racontant que c'est en l'honneur de Saturne que cette race bizarre « perd le septième de la vie » en passant un jour par semaine à ne rien faire, ce qui, ajoute-t-il, est amplement prouvé par le fait que, ce jour-là, ils mangent froid, à cause de la froideur de ce corps céleste[24] ! Mais, s'il faut en croire Flavius Josèphe, c'était à cause du précepte sabbatique que l'Empire avait renoncé à enrôler les Juifs dans ses armées, de peur de les voir jeter bouclier et glaive au premier coup de la trompette du hazzan !

IV. — L'ANNÉE CONSACRÉE PAR LES FÊTES.

Si la journée était sanctifiée par la triple prière, la semaine par le Sabbat, l'année l'était aussi par des fêtes, qu'on célébrait à des dates fixées par la Loi. Elles étaient nombreuses, très nombreuses même. A certains moments, elles se succédaient sans interruption pendant trois semaines, par exemple à l'automne, au début du mois de *tishri*, où le Nouvel An, l'Expiation et les Tabernacles s'enchaînaient. Au contraire de ce qui se passait pour le Sabbat — on vient de le voir dans le *Livre des Jubilés* —, aucun texte n'indique que le législateur religieux ait, en établissant les fêtes, pensé au repos des hommes; mais, en fait, c'était à créer des vacances légales qu'aboutissait le calendrier liturgique, comme il en allait en notre Moyen Age. Il va de soi pourtant que l'intention religieuse était première : à la Pâque ou aux Semailles, à Pourim ou à Kippour, c'était toujours l'Éternel, l'Unique, le Saint des Saints qu'on glorifiait, remerciait, implorait.

Certaines de ces fêtes se célébraient chez soi, dans cette cellule religieuse de base qu'était la famille; ou entre amis, dans le cercle d'un maître avec ses disciples, ainsi qu'on verra faire à Jésus entouré des douze Apôtres. Mais toutes avaient un caractère communautaire très net, comme tant de traits de la vie juive. Plus que l'individu, c'était le peuple entier qui se tournait vers Dieu, vers Son Dieu. Des cérémonies publiques, aux rites minutieusement réglés, correspondaient aux intentions de chacune des fêtes. Plusieurs d'entre elles étaient l'occasion de pèlerinages, auxquels le Juif fidèle ne manquait pas de participer aussi souvent qu'il le pouvait.

Pèlerinages d'Israël... La Mecque ou Bénarès, Lourdes en plein mois d'août donnent l'idée de ce que pouvait être Jérusalem aux jours des fêtes principales, quand un peuple innombrable convergeait vers ses murs. De partout il en arrivait, des pèlerins. De tous les cantons de la Palestine, mais aussi de ces pays lointains où la Diaspora avait fixé des communautés qui demeuraient fidèles; aux ports de Césarée et surtout de Joppé — le premier étant trop païen — où des entreprises spécialisées déchargeaient de pleins bateaux de pèlerins, comme on voit, de nos jours, faire à Djeddah, port de La Mecque. On s'en allait en pèlerinage par petits groupes de parents et d'amis. La fraternité régnait parmi les voyageurs, et si les pèlerins riches s'arrangeaient pour avoir tout le confort possible, personne n'aurait osé dire au loqueteux coudoyé sur le pont du bateau ou sur les routes : « Que fais-tu là ? Comment es-tu ici ? » Sur tous les chemins qui menaient aux portes saintes, c'était bientôt un chapelet presque ininterrompu de caravanes qui se rencontraient, se saluaient allégrement, avant de continuer à marcher ensemble. Lancé par des centaines de poitrines, un chant s'élevait, repris sans cesse : l'air était celui de chansons populaires, les paroles celles des fameux « Psaumes de pèlerinage » ou « Cantiques des montées » dont la Bible nous a conservé le texte, et notamment les Psaumes LXXXIV et CXX à CXXXIV que tout Israélite devait avoir « gravés dans son cœur ». L'un disait le grand appel au pèlerinage : « Mon âme languit, elle défaille, à désirer les saints parvis. Ma chair et mon cœur tressaillent lorsque je pense au Dieu de vie. » D'autres criaient la joyeuse espérance, le bonheur du chemin

sacré : « Oh! ma joie quand on m'a dit : allons à la maison de Dieu! » Quand on arrivait en vue de la Ville sainte — lorsqu'on avait atteint le « Val des micocouliers[25] », — on bénissait Yahweh, on exaltait la gloire de la Ville, « la ville si bien bâtie, où tout se groupe en un parfait ensemble ». Et à l'instant où l'on « foulait le seuil des portes », beaucoup se prosternaient, la face contre terre, pour baiser le sol sacré.

Combien étaient-ils, ces pèlerins des grandes fêtes? Flavius Josèphe[26] a raconté que le roi Hérode Agrippa ayant ordonné une année, à la Pâque, de prélever pour son usage un rognon par agneau immolé, il en avait reçu 600 000, ce qui, ajoute, imperturbable, l'historien, à dix pèlerins en moyenne par agneau, permet d'estimer à six millions le nombre des visiteurs! Plus tard, le Talmud portera même ce chiffre à douze millions! En calculant le nombre de participants que pouvait contenir le Temple, certains ont cru pouvoir réduire ce chiffre à 160 000, ce qui est notoirement trop faible, le traité *Pesahim* (Pâque) disant qu'en raison de l'affluence, il fallait répéter les offices trois fois. Ce serait donc environ un demi-million de pèlerins que Jérusalem aurait vu affluer aux grandes fêtes, le quintuple sa population.

C'est là un trait de la vie juive dont on ne saurait exagérer l'importance. Cette prière en commun de tout un peuple assurait sa cohésion, exaltait en lui le sentiment de son unité. Journaliers en haillons, ermites à pagne, riches trafiquants d'Alexandrie et de Babylone vêtus de lin fin, tous, dans les cours du Temple, pour quelques jours se sentaient frères. Aux cérémonies liturgiques on se serrait au coude à coude. Puis, dans les rues emplies à déborder, on déambulait, « on faisait le tour de Sion, on longeait son enceinte, on dénombrait ses tours; on allait jusqu'aux murs extérieurs pour les examiner et l'on s'arrêtait plein d'admiration devant les palais[27] », afin de raconter tout ce qu'on aurait vu à ceux qui seraient restés au logis, et de louer avec eux le Tout-Puissant qui avait ordonné toutes ces choses.

Ces fêtes, qui tenaient une si grande place dans l'existence d'Israël, remontaient aux plus anciens temps de son histoire. A

l'origine sans doute avaient-elles été des fêtes de la nature, empruntées aux civilisations plus anciennes de la Babylonie ou du Canaan, fêtes du printemps, de la moisson, ou des semailles. Mais le caractère historique de la religion du Peuple élu s'était, depuis bien des siècles, imposé à elles, et c'était en tant que rappels de grands événements de l'Histoire sainte qu'on les célébrait. Beaucoup d'entre elles avaient des traits pénitentiels marqués, qui, eux aussi, procédaient de l'Histoire sainte. Israël, chacun le savait, avait bien souvent péché contre son Dieu et mérité les justes châtiments que sa dextre lui avait infligés : rien n'était meilleur, ni plus nécessaire, que d'implorer sa miséricorde. La « convocation d'automne » qui, au moment où l'année légale s'ouvrait, appelait le peuple à la pénitence, n'avait pas d'autre but[28].

Au long d'un calendrier très chargé — en y comprenant les jeûnes publics qui rappelaient de douloureux événements du passé, il n'y avait pas un seul mois sans manifestation religieuse — on distinguait les grandes et les petites fêtes. Parmi ces dernières, il en était de simplement populaires, comme celle de la tonte des brebis, dont la Genèse parle déjà[29]; elle se plaçait au début de l'été, consistait en une consécration des troupeaux et était l'occasion d'un joyeux repas. Celle des Pourim, qui se célébrait le 14 adar, donnait lieu aussi à beaucoup de liesse, voire à un véritable carnaval avec chars et déguisements; il en est encore de même aujourd'hui dans l'État d'Israël : ne rappelait-elle pas en effet, un événement visiblement providentiel, le grand péril qu'avait couru le Peuple de Dieu lorsque l'affreux ministre d'Assuérus, Aman, avait songé à le détruire et que, sur le conseil du sage Mardochée, la belle Esther avait réussi à séduire le roi et à faire pendre le persécuteur? Lorsque, à la synagogue, durant la fête, on lisait le livre d'Esther où ces événements étaient narrés, immanquablement l'assistance éclatait en frénétiques bravos. La veille, 13 adar, les Juifs vraiment pieux célébraient une autre fête, Nicanor, qui rappelait une autre victoire, celle que Judas Macchabée avait remportée sur le général syrien de ce nom[30]; un feu était allumé à Modine, patrie des Asmonéens, que des coureurs appor-

taient aux quatre coins de la Terre promise[31]. Une autre fête, en hiver, commémorait un autre événement de l'histoire de la Guerre libératrice — qui tenait décidément une très grande place dans la mémoire d'Israël —, celle de la Dédicace. Pour commémorer la purification par Judas Macchabée du Temple souillé par Antiochus IV Épiphane, les maisons étaient illuminées, on chantait, on dansait dans les rues, on jouait de la harpe et des cymbales; comme le prophète Aggée, au second chapitre de son livre, avait annoncé pour le vingt-quatrième jour du neuvième mois une purification spéciale, c'était à cette date qu'on avait fixé la fête; ce qui correspondrait, *grosso modo*, au 24 décembre, veille de Noël...

Les grandes fêtes donnaient lieu à des cérémonies bien plus imposantes, surtout les « trois majeures », les *shalosh regalim*, Pâque, Pentecôte et le Grand Pardon. La plus ancienne était celle des Prémices ou de la Moisson, qu'on appelait la fête des Semaines, parce que, dit le Deutéronome, « on comptait sept semaines à partir de l'instant où la faucille était mise au blé, et l'on célébrait Yahweh », qui donnait tous les biens[32]. Mais pas seulement les biens temporels! Car on y célébrait aussi — nul lecteur de Racine ne saurait l'ignorer — « la fameuse journée où sur le mont Sina la Loi nous fut donnée[33] ». La Loi ayant été dictée à Moïse, cinquante jours après la sortie d'Égypte[34], c'est-à-dire à peu près sept semaines, l'identification des deux commémorations était allée de soi et ce chiffre de cinquante, en grec, avait donné le terme de Pentecôte dont on désignait fréquemment la fête, quand on ne lui donnait pas son nom juif de *Hasartha* ou « rassemblement ». Car elle était une de celles où les rassemblements à Jérusalem étaient énormes. Éminemment joyeuse, elle consistait surtout en offrandes de pain et en sacrifices, mais elle portait les âmes ferventes à méditer le grand événement de la révélation mosaïque. Ce sera le jour de la Pentecôte que, réunis pour s'entretenir d'une autre révélation, plus haute encore, les Apôtres de Jésus seront les témoins d'un prodige où ils reconnaîtront l'œuvre de l'Esprit-Saint lui-même : vent violent, bruit terrible, apparition de langues de feu au-dessus de chacun d'eux; la Pentecôte sera dès lors la fête de la naissance de l'Église du Christ[35].

Les Semaines étaient la grande fête printanière; à l'automne, une trilogie de fêtes se déroulaient sans interruption pendant les vingt-deux premiers jours de tishri. L'ordre en avait vraisemblablement varié au cours des temps : à l'époque de Jésus, il était fixé ainsi. Le premier jour du mois, fête du Nouvel An, l'année religieuse commençant, on l'a vu[36] à ce moment. Le 10, fête des Expiations ou du Grand Pardon, puis, à partir du 15, fête des Tabernacles. La première, qui durait dix jours, comportait des cérémonies majestueuses, surtout le premier : la Bible l'appelait « le jour du son éclatant des trompettes[37] ». Une procession solennelle se déroulait, qui devait rappeler celles que faisaient les ancêtres lorsqu'ils suivaient l'Arche d'Alliance en chantant des hymnes au Très-Haut; un jeune taureau, un bélier et sept agneaux d'un an sans défaut étaient offerts au Seigneur, à quoi l'on ajoutait un bouc, en repentir des péchés de tous.

Le repentir, c'était lui qui devait marquer de son empreinte les jours qui suivaient, à partir du 10 tishri. Nombre de Juifs pieux se préparaient à leurs pathétiques cérémonies en jeûnant, en priant, en multipliant les ablutions, même en faisant retraite. Le grand prêtre, lui, devait se retirer dans une salle spéciale du Temple, pour se sanctifier en priant. Elle était si importante cette fête de l'Expiation, cette « journée du grand pardon », Yom-Kippour, que, lorsqu'on disait tout simplement « le jour », chacun comprenait qu'il s'agissait d'elle. Bien entendu, il fallait cesser tout travail et jeûner, sous peine de mort; le livre des Actes désigne même cette fête sous le nom d'« époque du grand jeûne[38] ». Mais il fallait surtout « mortifier les âmes », c'est-à-dire prendre conscience de sa misère, du poids énorme de ses péchés. Les rites de cette fête, que la foule de pèlerins suivait dans un recueillement profond, étaient beaux et mystérieux. Pour la seule fois de l'année, le grand prêtre pénétrait dans le Saint des Saints du Temple, pour le purifier avec le sang mêlé d'un bouc et d'un taureau. Puis avait lieu l'étrange cérémonie du « bouc émissaire ». Un bouc avait été désigné par le sort, que, selon le chapitre XVI du

Lévitique, on appelait « Azazel », ce qui était le nom d'un mauvais ange. Le grand prêtre, posant les mains sur la tête de l'animal, « confessait sur lui toutes les impuretés, toutes les désobéissances, tous les péchés des enfants d'Israël ». L'assistance répétait une prière qui n'est pas sans faire penser à un acte de contrition : « Mon Dieu, ton peuple a commis devant Toi bien des péchés, bien des crimes, mais comme il est écrit dans la Loi de ton serviteur Moïse, accorde le pardon, par miséricorde de toutes les fautes, en ce jour d'expiation. » Puis un homme, choisi à cet effet, chassait le bouc en le poursuivant à coups de fouet, dans le désert, c'est-à-dire à quelques kilomètres de Jérusalem, jusqu'à un précipice où il était abandonné à son malheureux sort, sans qu'il fût permis à quiconque de le soigner ou de le nourrir. Après quoi, le grand prêtre ayant fait une ablution solennelle, le peuple de Dieu était purifié.

A ces jours d'amertume en succédaient d'autres, d'un éclairage tout différent. C'était la fête des Tabernacles, ou des huttes ou des cabanes, « la fête », la fête par excellence, disait le petit peuple des campagnes, qui se souvenait qu'aux anciens temps c'était celle de la cueillette des olives et des raisins. Durant tout le temps de la récolte, on l'a vu[39], l'habitude était d'aller vivre au verger ou à la vigne, sous la tente ou dans des huttes de feuillage; aussi les environs de Jérusalem se couvraient-ils semblablement de huttes et de tentes sous lesquelles les pélerins et même les citoyens de la ville venaient loger huit jours. Le sens de ce rite était clair : il rappelait aux Juifs l'époque où ils étaient « voyageurs sur la terre », errants dans le désert en l'attente de la Terre promise. Chaque jour des cérémonies réunissaient au Temple les habitants des Tabernacles. Des sacrifices étaient faits, des processions se déroulaient dans le parvis : le peuple chantait à pleine voix l'admirable Psaume CXVIII, cet hymne d'action de grâces à Yahweh, lui qui « de la pierre angulaire rejetée par les maçons avait fait la pierre d'angle ». Hosannah! Hosannah! Le grand prêtre, chaque jour, allait, suivi du peuple, puiser avec une cruche d'or de l'eau à la fontaine de Siloé, puis revenait en faire une libation à l'occident de l'autel. Et le soir, une étonnante fête

nocturne se déroulait dans la « cour des femmes » du Temple : quatre candélabres étaient allumés; les lévites musiciens s'installaient avec leurs luths et leurs cymbales sur les quinze marches qui accédaient au parvis des hommes. Au signal donné par les trompettes, une danse des torches se déroulait, cependant que le peuple chantait : « Nos pères en ce lieu ont adoré le Soleil, mais nous c'est vers l'Unique que nous tournons nos faces[40] ! » Peut-être est-ce au cours de cette fête nocturne, en montrant la flamme des candélabres, que Jésus s'écria : « Je suis la lumière du monde. Qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie[41]... »

Mais, de toutes les fêtes qui jalonnaient l'année israélite, la plus sainte, la plus fervente, était la Pâque. C'était certainement une très vieille fête, l'héritière de celles où les ancêtres offraient à Dieu les prémices de leur bétail et le pain sans levain fait avec les premiers épis de leur moisson. Mais, depuis Moïse, elle avait un autre sens : c'était la fête de la délivrance, de la miraculeuse libération, la fête de la sortie d'Égypte. Le peuple disait que son nom, *Pesah, Pesahim*, signifiait « passage »; l'étymologie du mot était peut-être égyptienne et correspondait à l'idée de « souvenir ».

La Pâque, au temps du Christ, se célébrait le 14 nisan[42], ce qui correspondait à la pleine lune de l'équinoxe de printemps; la date était donc fixe, au contraire de celle de la Pâque chrétienne, les mois juifs étant lunaires[43]. Les cérémonies duraient une semaine, mais les plus importantes avaient lieu le premier et le dernier jour. Les rites étaient, en principe, ceux qu'on trouvait indiqués au chapitre XII de l'Exode, ceux que Moïse avait révélés à son peuple pour éviter que l'Ange exterminateur le frappât, et pour lui permettre de fuir la terre de persécution. On continuait donc à immoler l'agneau « pascal », à asperger de son sang, avec une branche d'hysope, le linteau et les montants des portes et des maisons, et à manger la chair de l'animal, avec des pains azymes. Mais il n'est pas sûr que tous aient strictement observé la règle qui voulait qu'on prît le repas sacré debout, la robe relevée au-dessus de la ceinture, en sandales de route, un bâton à la main.

Le cérémonial n'en était pas moins rigoureusement réglé. L'après-midi du 14 nisan, tout se déroulait au Temple. On avait choisi et payé l'agneau sans défaut et sans tache qu'exigeait la Loi; on le présentait aux sacrificateurs qui se tenaient à l'entrée de la cour des Prêtres; un coup de trompette donnait le signal de chaque sacrifice; le sang recueilli par le prêtre était versé par lui devant l'autel, d'où il coulait, par des canalisations, vers le Cédron; cette gigantesque boucherie s'appelait « préparer la Pâque[44] ». Les entrailles et les graisses étaient jetées au feu; aussi une odeur assez atroce de chair brûlée planait-elle sur la ville toute la semaine de Pâques. Ensuite, l'agneau immolé était emporté par les donateurs pour le repas rituel qui avait lieu dans la chambre haute de la maison.

Le traité *Pesahim* nous a gardé le détail de ce repas, fort minutieux. Aucun des os de l'agneau ne devait être brisé; il fallait le rôtir, mais non le bouillir. Quand il était à point, on trempait d'abord du pain azyme dans une sauce rouge, dite *hasoreth*, et l'on buvait une première coupe en prononçant une bénédiction, puis en récitant le Psaume CXIV qui raconte la sortie d'Égypte du Peuple élu. Quelques gouttes d'eau salée étaient absorbées ensuite, en souvenir des larmes qu'avaient versées les aïeux. Puis on commençait à manger l'agneau, accompagné des « herbes amères », raifort, laurier, thym, origan, basilic. Deux autres coupes suivaient, passées de main en main, la troisième, solennelle, était dite « coupe de bénédiction ». C'était alors que l'assistance entonnait le *Hallel*, le chant de grâces, formé des quatre Psaumes CXV à CXVIII : « Non point à nous, Yahweh, non point à nous, la gloire! mais à Ton nom, à cause de Ta bonté! » Au moment où retentissait le verset : « Béni soit Celui qui vient au nom du Seigneur! » on se passait la quatrième coupe, en principe la dernière. Tout cela était obligatoire, si obligatoire même que les pauvres, s'ils n'avaient pas de quoi s'acheter l'agneau, le vin, les herbes, les recevaient de la communauté. Mais les riches pouvaient continuer à manger et à boire, à condition de ne pas dépasser la cinquième coupe!

C'était une fête joyeuse que la Pâque. « Elle est savoureuse

comme l'olive, dit le Talmud, et le *Hallel* doit briser le toit des maisons. » Un apocryphe gnostique, dit *Actes de Jean*, nous montre même les disciples de Jésus faisant une ronde autour de lui, mains à mains, et dansant en cadence, en chantant. Mais c'était aussi une fête fervente, une fête méditative, où chaque fidèle pouvait se sentir mystiquement lié au destin de son peuple, lui-même appelé à la délivrance, la seule délivrance qui compte, celle qui arrache l'âme à la servitude du péché. Ce n'est point par hasard qu'utilisant le pain et le vin du rite traditionnel, le Christ, durant le repas de la dernière Pâque, donnera aux siens le gage de la suprême délivrance en disant : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang... »

V. — Années sabbatiques, années de Jubilé.

Marquer du sceau de Dieu le jour, la semaine et chaque mois de l'an, cela ne suffisait pas encore. Le déroulement du temps aussi devait être marqué de haltes saintes. Il en était donc prévu, qui, pour satisfaire au goût des Juifs pour la science des nombres[45] étaient en relation avec le chiffre *sept*, tenu pour sacré. Une de ces haltes saintes se plaçait, tous les sept ans, à la fin d'une « semaine d'années », et une autre toutes les sept semaines d'années : sept fois sept, ou septante fois sept, suggérant l'idée d'infini. Fait très important, et qui souligne d'un trait sympathique les préceptes de la Loi juive : ces deux systèmes de fêtes étaient l'un et l'autre marqués d'intentions profondément généreuses et charitables.

Tous les sept ans donc on célébrait l'*Année sabbatique*, une année pas comme les autres. Non pas tant par les cérémonies religieuses qui s'y déroulaient, mais par les mesures sociales, humanitaires, et même économiques, qui y étaient appliquées. Cette année-là, la Loi ordonnait, en effet, de rendre la liberté aux esclaves de race israélite, surtout à ceux qui avaient dû se vendre pour payer leurs dettes[46]. Elle commandait aussi, en cette année de rémission : « Tu ouvriras largement ta main à ton frère », ce que certains rabbis interprétaient comme créant

obligation de remettre toutes les créances, d'autres opinant seulement pour les intérêts. Enfin, plus étonnant encore, la terre elle-même devait bénéficier ces douze mois d'un repos total : on ne labourait ni ne semait ni ne moissonnait; on devait seulement prendre l'indispensable pour vivre[47]. Les fruits mêmes de la vigne et de l'olivier étaient laissés sur les arbres par les propriétaires, mais les pauvres avaient le droit de s'en nourrir, et les bêtes des champs[48], ce qui correspondait à une double intention de charité et de prévoyance agricole. D'ailleurs le Livre saint promettait que la sixième année, celle qui précédait la sabbatique, serait féconde et que nul ne manquerait de rien... Cette obligation, qui paraîtrait si étrange à l'homme moderne, était respectée : depuis Néhémie, le Peuple élu avait formellement promis de s'y soumettre[49] ; même dans des circonstances difficiles, puisque, durant le siège de Jérusalem par les Syriens, la garnison de Bethsur avait dû solliciter de l'ennemi une trêve « parce que c'était l'année sabbatique[50] ». Cet usage si exceptionnel, à vrai dire unique dans l'histoire, les Juifs en étaient fiers : Flavius Josèphe le dit, en assurant même que l'Empereur avait dû renoncer à lever des impôts cette année-là, ce qui d'ailleurs est fort douteux. Les Romains, eux, s'en moquaient : preuve, selon Tacite, de la paresse invétérée de cette race! Que l'application ne provoquât pas des conflits, c'est une autre affaire; et la jurisprudence abondante du Talmud en la matière prouve assez que ce n'était pas simple. Mais il était déjà beau que le principe de la rémission des hommes et de la terre fût affirmé.

Quant à l'année du *Jubilé*, c'est-à-dire celle qui suivait sept semaines d'années, elle était encore plus radicale dans ses dispositions. Tous les cinquante ans, tous les esclaves sans exception devaient être libérés : toutes les propriétés que les pauvres avaient dû vendre aux riches pour payer leurs dettes devaient leur revenir, à un prix que la Loi fixait très strictement. L'intention était belle : appliqué, ce règlement eût placé Israël en avance sur tous les peuples de son temps quant au problème de l'esclavage et aussi quant à celui de l'accaparement des terres, qui, à Rome, était posé si cruellement par les

latifundia[51]. Mais les difficultés économiques et sociales qu'eût provoquées sa mise en application auraient été considérables; si considérables mêmes que, selon ce que laisse entendre le Talmud, le précepte du Lévitique n'était guère obéi. On se bornait, quand arrivait la quarante-neuvième année, « le dixième jour du septième mois, de faire retentir dans tout le pays les éclatantes trompettes ». L'exhortation de Yahweh, du moins, n'était pas oubliée : « Ne vous lésez pas l'un l'autre, entre frères, sinon craignez votre Dieu! »

NOTES

1. Ps., I, 2. — **2.** Strack-Billerbeck, p. 399. — **3.** Ps., LV, 18; Act., X, 9. — **4.** Sur les équivalences numériques, voir plus haut, p. 360. — **5.** Ex., XIII, 1-10, et 11-16; *Deut.*, VI-4, 9, et XI, 13-21 (voir plus haut, sur les phylactères, p. 417). — **6.** Dan., III, 11. — **7.** Lc, XVIII, 13. Plusieurs passages du Talmud précisent que cette attitude était réglementaire (par ex. *Peah*, V). — **8.** Deut., VI, 4-7; XI, 13-21. — **9.** Act., III, 1.

10. *Bérakoth*, IV, 4. — **11.** Voir plus haut, les jours de la semaine, p. 224. — **12.** Ex., XXXI, 13-17. — **13.** Nombr., XV-32, 36. — **14.** Préface Jankélévitch à l'édition française du traité *Sabbat* par Oesterley, p. 39. — **15.** Is., LVIII, 13, 14. — **16.** Voir plus haut, p. 226. — **17.** Matt, XII, 2 et parall. — **18.** On se souvient (p. 214) que le condamné à la flagellation ne devait recevoir que quarante coups moins un. — **19.** Voir plus loin, sur les cocasseries de la jurisprudence sabbatique, p. 504.

20. Lc, XIV, 5. — **21.** Voir Daniélou : *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme*, p. 34. — **22.** Cité par Stapfer, p. 344. — **23.** Mc, II, 27. — **24.** Tacite : *Histoire*, V, 2-4. — **25.** Ps., LXXXIV, 6-8. — **26.** Flavius Josèphe : *Guerre juive*, II, 14, et VI, 9. — **27.** Ps., XLVIII, 13, 14. — **28.** Cf. *La Convocation d'Automne* par Daniel Barouki, Paris, 1960. — **29.** Gen., XXXI, 19, et XXXVIII, 12.

30. I Mach., VII, et II Mach., XV. — **31.** Aujourd'hui on allume un immense chandelier à sept branches formé de sept tuyaux où jaillit le pétrole du camp d'Héletz. — **32.** Deut., XVI, 9. — **33.** Premiers vers d'*Athalie*. — **34.** Ex., XIX, 1-16. — **35.** Act., chapitre II. — **36.** Sur l'année, voir plus haut, p. 219. — **37.** Nombr., XXVIII, 26. — **38.** Act., XXVII, 9. — **39.** Sur la récolte et les vendanges voir plus haut, pp. 284-286.

40. *Succah*, consacré à la fête des Tabernacles. — **41.** Jn, VIII, 12. — **42.** Nombr., XXVIII, 16. — **43.** Voir *Jésus en son temps*, chapitre IX, paragraphe « La Semaine sainte », note terminale. — **44.** Lc, XXII, 13 et parall. — **45.** Voir plus haut, p. 360. — **46.** Voir ce qui a été dit, plus haut, des esclaves, p. 172. Cf. Ex., XXI, 7-11 et Deut., XV, 12. — **47.** Lév., XXV, 4. — **48.** Ex., XXIII, 10, 11. — **49.** Néh., X, 32.

50. I Mach., VI, 49. — **51.** Lév., XXV, 8-17.

CHAPITRE II

LES DEMEURES DE DIEU

I. — LE TEMPLE, « LIEU OU RÉSIDE LA GLOIRE DE DIEU ».

SUIVONS maintenant les pèlerins fervents. Pénétrons avec eux dans Jérusalem et accompagnons-les jusqu'en ce point de la Ville qui est le but de leur long voyage. Ce but, leurs chants l'ont désigné. « Seigneur, j'aime la beauté de votre demeure, le lieu où réside votre Gloire... Un jour dans tes parvis vaut mieux que mille autres... Mon âme ne demande qu'une chose : elle l'obtiendra : habiter la Maison de Yahweh tous les jours de sa vie. » Ainsi, vingt fois et plus, le Psalmiste a-t-il dit la beauté du Temple, et l'amour que tout Juif fidèle lui porte. Au cœur des exigences spirituelles d'Israël il se dresse, le prestigieux bâtiment, comme au cœur le plus sacré de la Ville sainte. De toute façon, il est une des réalités essentielles du Peuple de Dieu.

Il est seul. « Il n'y a qu'un Temple unique pour le Dieu unique, dit Flavius Josèphe, un Temple commun à tous, comme Dieu est commun à tous[1]. » Celui que les Samaritains ont élevé sur le mont Garizim n'est qu'une bâtisse hérétique, que le Ciel a en abomination[2], et le pauvre petit sanctuaire qu'Onias naguère a édifié à Léontopolis[3] — il restera debout jusqu'en 73 — est une piètre contrefaçon, tolérée à contrecœur pour ne pas froisser la puissante Diaspora d'Égypte. Les seuls sacrifices valables sont ceux qu'on offre à Dieu sur le rocher du Moriah.

Il y a mille ans qu'il se dresse là, le Temple de l'Unique, à l'endroit même où David et Salomon ont voulu glorifier Celui

qui leur avait permis de faire de Jérusalem la capitale de leur jeune royaume[4]. Depuis lors, il a été mêlé si intimement aux événements, heureux ou malheureux, vécus pas Israël, qu'écrire l'histoire du Peuple de Dieu, c'est presque écrire l'histoire de son Temple. Aux temps très anciens, quand il a été question de bâtir une demeure à Yahweh, il y a eu des résistances. Ce n'était pas la peine, avaient pensé certains, d'avoir, selon l'ordre divin, détruit les sanctuaires des païens[5] pour les imiter; le prophète Nathan avait même mis en garde David contre cette erreur[6]. Bien plus tard encore, Isaïe le prophète avait demandé quelle maison l'on pourrait bâtir « au Dieu dont le Ciel est le trône et la terre le marchepied[7] ». Mais ce courant ultra-rigoriste, n'a plus guère d'importance depuis dix siècles que le Temple est là, institution nationale, symbole de la grandeur du Peuple élu. Y a-t-il encore des rékabites, ces réactionnaires fanatiques qui le refusaient, comme ils refusaient tout ce qui était des villes[8]? Peut-être les Esséniens en ont-ils quelque dédain. Mais ce seront les chrétiens les plus audacieux qui s'écrieront : « Le Très-Haut n'habite pas dans des demeures faites de mains d'homme[9]! » En attendant, Jésus lui-même, respectueux des traditions de son peuple, va au Temple pour y prier son Père, comme n'importe quel Juif pieux.

II. — LE TEMPLE QU'A CONNU JÉSUS.

Le Temple où Jésus vient prier n'est pas celui qu'a bâti Salomon, dont le livre des Rois[10] a minutieusement narré la construction et détaillé les splendeurs. Celui-là, hélas! a été pillé par Nabuchodonosor lors du premier siège de Jérusalem[11], puis onze ans plus tard, en 586, ruiné de fond en comble[12]. Ce n'est pas davantage le « second Temple », celui dont, après le retour de l'Exil, les prophètes Aggée et Zacharie ont réclamé du gouverneur Zorobabel la reconstruction. Plus modeste que le chef-d'œuvre salomonien, il a été très cher au cœur des Juifs, comme signe de la résurrection nationale, comme centre aussi de la résistance aux païens : Judas Macchabée l'a purifié des

souillures d'Antiochus Épiphane, puis il l'a restauré, de son mieux, mais sans pouvoir en dissimuler la vétusté, la relative pauvreté. Non : le Temple dont il est question dans l'Évangile est tout récent, si récent même qu'il est encore en construction et qu'il ne sera terminé que longtemps après la mort de Jésus, en l'année 64, bien peu de mois avant d'être détruit pour toujours...

C'est le Temple d'Hérode, le « troisième Temple », celui dont le despote iduméen a entrepris de faire le rival heureux de celui de Salomon, doublant presque la surface de l'esplanade du Moriah par des terrassements audacieux contenus par de gigantesques substructions, mobilisant des milliers d'ouvriers — entre dix et dix-huit mille —, apportant des tonnes et des tonnes de matériaux, ne reculant devant aucune dépense afin que se réalise par lui la prophétie d'Aggée : « La Gloire de la dernière demeure sera plus grande que celle de la première[13]. » Les Juifs, qui avaient d'abord considéré avec méfiance cette entreprise du tyran, finalement l'ont admise : pour travailler aux parties sacrées n'a-t-il pas fait enseigner les métiers du bâtiment à mille prêtres ? N'a-t-il pas si bien réglé l'ordre des travaux par ses architectes que jamais le service de Yahweh n'a été interrompu, pas un seul jour ? A mesure qu'on démolissait une partie de l'ancien édifice on procédait à sa reconstruction[14].

L'impression que donne ce prodigieux édifice est assez composite : les descriptions enthousiastes de Flavius Josèphe et celles du Talmud permettent de se le représenter. Avec ses assises cyclopéennes, ses enceintes imbriquées l'une dans l'autre, ses paliers superposés, et aussi la forteresse Antonia qui le flanque, il a quelque chose de babylonien. Mais le sanctuaire proprement dit est de style gréco-romain, à vrai dire plus romain que grec, visant à ce colossal qui, un peu plus tard, triomphera à Baalbeck et à Palmyre. Colonnade, chapiteaux, fronton triangulaire, c'est un Héraclion traité à l'orientale, avec un luxe quelque peu ostentatoire. L'Asie y fait sentir son influence, celle des royautés hellénistiques, des capitales de Syrie et d'Anatolie. Une balustrade de marbre blanc finement sculptée fait le tour du toit; des plaques de métal doré le recouvrent; et il est tout semé d'aiguilles et de pointes étincelantes, afin qu'aucun oiseau ne s'y pose. « Quand le soleil levant le frappe, dit Josèphe, on croirait voir étinceler de la neige[15]. »

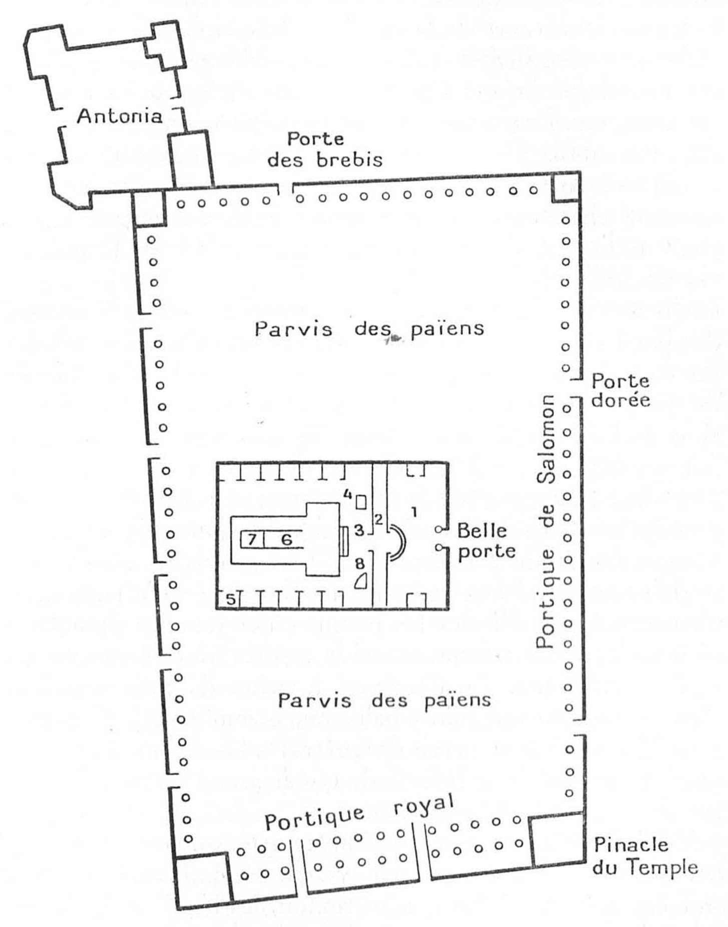
Pour le plan, on a gardé, en gros, celui de Salomon, mais l'architecte en chef, sur l'ordre du maître, a relu les chapitres XL à XLIII du livre d'Ezéchiel où le prophète a décrit, avec une précision extraordinaire, le temple futur, le temple d'Israël restitué en gloire, tel que lui a fait visiter en extase le mystérieux messager, « l'homme à l'aspect d'airain, qui tenait en mains le cordeau de lin et la canne de mesure[16] ».

On y entre par des portes percées dans la puissante enceinte, passages profonds, couverts, fermés par des vantaux aux deux extrémités : quatre à l'ouest du côté de la ville (une ouvre sur le pont du Tyropéon), deux au sud, une au nord, très fortifiée, et, vers l'est, deux, dont l'une, dite Porte dorée, montre encore ses restes, fûts de piliers, chapiteaux à feuilles d'acanthe, murés dans le rempart de la vieille ville. C'est par elle, ou par la porte de Suse, que Jésus dut sortir du Temple, durant la Semaine sainte, pour gagner le mont des Oliviers.

Le seuil franchi, on débouche sur une vaste esplanade rectangulaire — celle de la mosquée d'Omar aujourd'hui — dont le plus long côté n'a pas moins de cinq cents coudées, soit 225 mètres. C'est le « parvis des païens », ainsi nommé parce que tous les goyim peuvent y pénétrer, hommes et femmes, même les hérétiques et les excommuniés, les personnes en deuil et ceux qui sont légalement impurs. C'est, à vrai dire, une place publique que ce « temple extérieur », comme l'appelle Flavius Josèphe, l'équivalent de ce qu'est à Rome le Forum, à Athènes l'Agora. On y vient parler de tout et de rien, flâner, bavarder, faire des affaires : il est cependant interdit d'y pénétrer avec un bâton, des chaussures sales, d'y garder sur soi de la monnaie « impure », et de cracher à terre. Le long des murs courent des portiques, promenoirs, abris contre la pluie et le soleil. Leurs colonnes ont généralement onze mètres de haut; les

toits sont faits de bois de cèdre et le sol est dallé de pierres de couleur. Qu'ils sont beaux, ces portiques! Celui dit de Salomon, à l'est, triple alignement de deux cent soixante-huit colonnes, ouvre sur le panorama magnifique du mont des Oliviers et du val du Cédron; l'autre, celui du sud, dit Portique royal, avec ses trois nefs dont la médiane s'élève avec vingt-huit mètres, ses fûts géants « que trois hommes, dit Josèphe, ne pouvaient entourer », ses chapiteaux corinthiens, nouvellement sculptés, est digne de l'art grec qui l'inspira. Ce sont là les fameux « parvis du Temple » où retentissent les discussions des docteurs de la Loi, où les changeurs offrent aux pèlerins la monnaie pure, où les marchands de tourterelles et de passereaux pour femmes relevées de couches et lépreux guéris appellent le chaland. Un tapage permanent y règne, cependant qu'à côté, près des portes, les vendeurs de bétail à sacrifier ont parqué leur meuglante et bêlante marchandise. On comprend la fureur de Jésus devant ce spectacle étalé au seuil même de la maison de Dieu.

Car au milieu de ce champ de foire, le sanctuaire proprement dit se dresse, orienté d'est en ouest, dominant le parvis des païens de plusieurs mètres. Une idée admirable a présidé à la disposition; celle d'une montée progressive, d'une ascension vers ce qui est le plus sacré. Il y a plusieurs paliers et, de l'un à l'autre, il faut gravir des degrés : le Saint des Saints est au plus haut. On monte donc quinze marches pour atteindre le mur extérieur du Sanctuaire. Placée sur des piliers une inscription en grec et en latin, répétée plusieurs fois — on en a retrouvé deux exemplaires —, signifie aux païens l'interdiction formelle d'aller plus loin : « Qui sera pris sera seul responsable envers lui-même, car mort s'en suivra. » C'est donc devant les seuls Juifs que s'ouvrent les treize portes qui donnent accès au Temple proprement dit, toutes bien ornées, et l'une surtout à laquelle sa décoration prestigieuse a valu le nom de « Belle Porte[18] ». Mais encore faut-il faire des distinctions. Les femmes n'ont accès qu'à la première enceinte, ce qui, d'ailleurs, leur laisse de la place, car cette cour n'a pas moins de soixante mètres de long. C'est là que se



LE TEMPLE AU TEMPS DE JÉSUS.

1. *Parvis des femmes.* — 2. *Cour des Israélites.* — 3. *Parvis des Prêtres.* — 4. *Autel.* — 5. *Salle du Sanhédrin.* — 6. *Saint.* — 7. *Saint des Saints.* — 8. *Bassin d'ablutions.*

trouvent les treize troncs — qu'on appelle familièrement « les trompettes » à cause de la forme de leur embouchure —; les visiteurs y sont invités à verser leurs sicles pour les dépenses du Temple, le bois et l'encens, par exemple, ou à cause des grâces reçues. La pauvre veuve qui donnait « non de son superflu, mais de son nécessaire » et que Jésus propose en exemple, devait se tenir là[19]... Aux quatre angles du parvis des femmes, quatre « chambres », en fait quatre petites cours, servaient aux « nazirs[20] », aux lépreux guéris, au bois pour l'autel, au vin et à l'huile.

Un nouvel escalier, de quinze marches, celles-là basses, dessinant un perron de belle allure, et l'on entre au parvis des hommes ou « cour des Israélites ». La porte qui y donne accès est magnifique : c'est l'illustre porte Nicanor, que le richissime Juif alexandrin a offerte au Temple à la suite d'un vœu fait pendant un naufrage; elle est de bronze, si lourde qu'il faut vingt hommes pour la manœuvrer; et son tintement est, pour les habitants de Jérusalem, le signal du jour qui commence. Longue bande de 5 mètres sur 60, ce parvis — où l'on est terriblement serré aux moments d'affluence — n'a en somme d'autre but que d'isoler les hommes des femmes durant les cérémonies et de marquer aussi la supériorité de leur sexe en matière religieuse. Le dominant à peine de trois marches, séparé de lui par une mince balustrade, commence le lieu sacré véritable, avec le « parvis des prêtres ». C'est du petit perron placé au centre de la balustrade que le grand prêtre prononce sur le peuple la bénédiction.

Voici donc la dernière enceinte : vaste, environ 60 mètres sur 80. Le bâtiment sacré en occupe le fond, dressant haut sa colonnade prestigieuse, son fronton, les aiguilles dorées de son toit. Au nord et au sud s'ouvrent des salles couvertes, notamment la fameuse « Salle aux pierres taillées » où se réunit le Sanhédrin[21], celle aussi de « la Source » où l'on puise l'eau des purifications rituelles; d'autres encore qui servent de magasins pour le bois et l'encens, d'étables pour les bêtes de sacrifice; il y en a même une qui porte un nom significatif « maison de l'abattoir ». Singulier, l'aspect de cette sainte esplanade! Comme il en était dans le temple salomonien, on y voit deux des meubles sacrés du culte, bassin des ablutions et autel des sacrifices. Celui-là est un bloc carré énorme, 14 mètres de long, 4 mètres de haut, fait de pierres non polies, relevé en cornes aux angles, avec tout un système de rigoles pour évacuer le sang des bêtes. Elles sont là, les bêtes offertes à Yahweh, attachées aux huit poteaux de cèdre, attendant d'être poussées sur une pente douce à la hauteur du couteau du sacrificateur. Elles beuglent, bêlent, se bousculent, parfois résistent : immolées, elles sont portées sur les tables de marbre où on les dépèce, cependant que leurs entrailles sont jetées au brasier qui ne s'éteint jamais. On imagine mal, de nos jours, une cérémonie religieuse accompagnée d'un tel spectacle de boucherie, une liturgie où le parfum de l'encens se mêlerait à l'odeur fade des boyaux frais, à celle, infecte, de la graisse brûlée...

Mais, avec la cohue sanglante du parvis sacerdotal, le Temple lui-même fait un contraste total. Il se dresse, plus haut encore, surélevé de douze marches, de telle sorte qu'entre son pavement et celui de la cour des païens il y a près de quinze mètres de dénivellation. Sa colonnade a trente mètres de haut, quarante-cinq de large, soit cent coudées. Pas de porte, mais un portique : celui-là même au-dessus duquel Hérode a voulu faire placer un aigle d'or, ce qui a déchaîné une violente émeute[22]. Dès qu'on est là, dans le vestibule, les bruits du dehors semblent cesser. L'approche du divin est sensible. On arrive à la porte du Sanctuaire, la porte de cèdre plaquée d'or, que domine la fameuse vigne d'or, symbole de la création divine, qui fait dire aux Romains, en riant, que le vrai Dieu d'Israël est Bacchus. Tout le jour, elle est ouverte, cette porte, mais un rideau magnifique, brodé à la babylonienne, dissimule l'entrée : c'est sans doute ce rideau qui se déchira, selon saint Matthieu[23] à l'instant où Jésus rendit l'âme : du moins saint Jérôme et Origène le pensèrent-ils. Seuls les prêtres en exercice, ceux que leur tour appelle à célébrer, ont le droit de l'écarter, ce rideau, et de pénétrer dans « le Saint ».

Le Saint! tel est donc le lieu vers lequel convergent toutes

les pieuses attentes, toutes les pensées des fidèles. Il est tout simple. Encadré par trente-huit chambres sur trois étages qui servent de logements et de bureaux, c'est une sorte de longue galerie, aux murs tapissés de bois incorruptibles. Elle est divisée en deux par un autre rideau, un second « voile du Temple », ou plutôt un système de plusieurs rideaux en chicane qui interdisent tout regard indiscret. La première salle, bien éclairée par des fenêtres à chassis grillés, est l'*Hechal*, le Saint proprement dit : là se trouvent la table des pains de proposition, le célèbre candélabre à sept branches — celui que les légions de Titus emporteront comme butin et qu'on voit représenté sur l'arc de triomphe à Rome — et l'autel des parfums, tout recouvert d'or, où deux fois par jour, on dépose l'encens. Presque obscure, plongée dans un silence perpétuel, la seconde est le *Débir*, le lieu Très Saint, que traditionnellement on nomme le « Saint des Saints », le *Qadosh haqedoshim*. Totalement vide, comme on sait, ne contenant aucune statue, aucun symbole, rien que la simple pierre brute, « nombril du monde » où, une fois par an, le cœur battant d'être seul en face de l'invisible présence, le grand prêtre dépose l'encens, au jour du Grand Pardon.

Tel qu'il est — certainement un des plus majestueux qu'on puisse voir en son temps — le Temple de l'Unique provoque chez les Juifs une admiration sans bornes. Les disciples de Jésus en témoignent eux-mêmes[24]. Flavius Josèphe ne tarit pas sur lui. *La Lettre d'Aristée*, apocryphe juif contemporain du Christ, en racontant une prétendue ambassade envoyée par le pharaon au grand prêtre, conclut que le Temple est plus beau que les monuments même de l'Égypte. « Celui qui n'a pas vu le Temple d'Hérode, dira un rabbi de Babylone, n'a jamais su ce qu'est un édifice vraiment beau[25]. » Mais que dire de plus que ce que le Livre saint lui-même a dit, et qui demeure d'une vérité éternelle[26]. « Est-il donc vrai que Dieu habite sur la terre ? » Celui que « le ciel des cieux ne saurait contenir » a voulu résider, invisible, en cette demeure bâtie par son peuple. Maison de Dieu parmi les hommes, oui, que dire de plus du Temple de Jérusalem ?

III. — Liturgie et mystique du Temple.

Que viennent donc faire, dans cette bâtisse admirable les milliers de prêtres qu'on y voit, les dizaines de milliers de fidèles qu'on rencontre dans les parvis ? Ouvrons le Psautier : la réponse est là. « Je viens en Ta demeure avec des holocaustes, ô mon Dieu, dit le Psaume LXVI, pour m'acquitter des vœux que je t'ai faits. Je t'offrirai les plus grasses victimes, et la bonne odeur des béliers consumés ! » Cependant que le Psaume CXXXVIII s'écrie : « J'irai me prosterner dans ton saint Temple ; je louerai Ton nom, je dirai Ta bonté et Ta fidélité. Et tu achèveras ce que tu as fait pour moi, car ta miséricorde est éternelle ; tu n'abandonneras donc pas l'œuvre de tes mains. » Sacrifier et prier, voilà ce qu'on vient faire au Temple : la messe chrétienne gardera ces deux éléments fondamentaux, mais en spiritualisant, en surnaturalisant ce qui, dans le sacrifice sacré d'Israël, est encore matériel.

Le sacrifice sanglant, l'holocauste, est ce qui donne au culte du Temple son aspect le plus frappant, et, il faut le dire, le moins satisfaisant pour nous, celui d'une gigantesque boucherie où le sang d'innombrables bêtes coule intarissablement. Deux très anciennes intentions s'y discernent : on remercie Dieu en lui offrant une partie des biens que sa bonté vous a accordés ; ou bien on rachète une faute en se privant volontairement d'une partie de ces biens. Mais en même temps le fidèle — ou le peuple fidèle puisqu'il y a des sacrifices collectifs et d'autres personnels — témoigne de son désir de s'unir à la divinité : c'est par un sacrifice que l'Alliance de Dieu avec Abraham a été scellée. Aussi n'y a-t-il aucune grande fête sans sacrifice, et, en d'innombrables occasions de la vie, pour se laver d'une faute ou d'une impureté légale, ou pour remercier d'une grâce reçue, il est obligatoire d'en venir faire. Toute une classification des sacrifices a été établie. Il y a les sanglants et les non sanglants. Parmi les premiers, une gradation se marque, selon la valeur marchande de la bête offerte, pigeons ou tourterelles, agneaux, boucs et béliers, taureaux. Dans le cas du sacrifice

expiatoire, la plus grande partie de la chair de l'animal est laissée aux prêtres et aux lévites. Parmi les sacrifices non sanglants, ordinairement associés aux autres, les deux principaux sont celui de la fleur de farine — une sorte de gâteau pétri d'huile — et celui des parfums, mélange d'encens, d'onyx, de storax et de galbanum, qu'on brûle chaque jour sur l'autel approprié. Comme on peut s'y attendre, un rituel d'une minutie extraordinaire règle dans les moindres détails les sacrifices, le choix des animaux offerts, leurs caractéristiques, la fabrication des « pains de proposition », la recette de l'encens. Une tache brune sur la tête de l'agneau le rend impropre à l'holocauste, et la pâte de fleur de farine doit être scrupuleusement azyme. Sur toutes ces règles, qu'on trouve dans le Livre saint, les rabbis ont immensément glosé.

Est-ce à dire que la piété juive se contente de ce formalisme? Ce serait juger de façon bien superficielle et inéquitable la religion d'Israël que de la réduire à une sorte de négoce avec Dieu. Qu'il y ait des Juifs pour considérer que leur offrande leur donne en quelque sorte des droits sur la Providence, sans doute, comme il y a aussi des chrétiens. Mais la véritable signification du sacrifice est d'être une imploration, une prière. Les plus grands prophètes ont, depuis des siècles, répété que la matérialité de l'holocauste laisse Dieu indifférent : Isaïe dans le terrible chapitre LVIII, a même proclamé qu'il en a horreur. L'homme que Dieu regarde c'est « l'humble, le cœur brisé, celui qui tremble à la parole divine ». Sont-ce les sacrifices de Jacob qui lui ont valu d'être sauvé, ou sa contrition, sa douloureuse prière? La religion intérieure qui, depuis des siècles, n'a cessé de progresser dans l'âme d'Israël, est inséparable des aspects sacrificiels du culte : elle leur donne leur sens véritable. Les rabbis y insistent. L'un d'eux ira jusqu'à s'écrier : « La droiture et la justice me sont plus chers que le Temple[27] ! »

Aussi bien, nombreux sont les fidèles qui viennent, dans les parvis, non seulement pour y offrir des sacrifices mais pour y prier. Et Renan se trompe quand il assure que le Temple n'avait rien d'un oratoire. Si étonnant que cela puisse paraître, il faut se représenter, à dix pas des tables des changeurs ou des marchands d'agneaux sans tache, de pieux fidèles plongés dans la méditation et l'oraison, indifférents au voisinage, les lèvres murmurantes, les bras levés et le corps ployé dans la prosternation. Le pharisien et le publicain dont parle saint Luc[28], le vieillard Siméon que Joseph et Marie rencontrent dans la cour du Temple quand ils y viennent pour la purification de la jeune femme, sont de ceux-là, comme tant d'autres. Au petit matin, dès qu'a retenti cette sorte de coup de gong que donne la porte Nicanor en s'ouvrant, de nombreux croyants affluent, pour réciter le *Schema* face au Saint de l'Unique. Quand la nuit tombera, il y en aura encore beaucoup pour « l'offrande du soir ». D'ailleurs le clergé lui-même associe le peuple aux cérémonies culturelles : le matin, après le sacrifice quotidien de l'agneau, un prêtre s'avance sur le perron qui domine le parvis des hommes, récite tout haut le *Schema* et ensuite lit un passage de la Loi. L'après-midi, à trois heures, un bref office se déroule, au même endroit, où un prêtre prononce sur le peuple une formule de bénédiction, courte et belle empruntée aux Nombres (VI 29). « Que l'Éternel te bénisse et te garde! Que l'Éternel fasse luire sa face sur toi, qu'il t'accorde Sa Grâce! Que l'Éternel tourne vers toi sa face et te donne la paix! »

Tout à la fois lieu de sacrifices publics et privés du Peuple de Dieu, centre de prière, le Temple est bien autre chose encore. Il est le siège de cette administration à la fois religieuse, politique et judiciaire, qu'est le Sanhédrin[29], lequel joue aussi le rôle d'un conservatoire de la tradition, d'une Académie de théologie. Il est encore le siège d'une administration financière qui règle l'utilisation des sommes énormes fournies à la fois par l'impôt religieux[30] et par le produit des troncs. Un traité talmudique assure que l'or du « Corban », le trésor sacré, « emplit après chaque collecte trois cuves immenses creusées dans les souterrains du Temple[31] ».

Cette importance, cependant, reste-t-elle, au temps de Jésus, ce qu'elle a été jadis? Peut-être pas. Certes, le Temple est vénéré : le Christ lui-même, en chassant les mercantis de ses portiques, montre assez le respect qu'il a de « la maison du Père ». Il y a toute une théologie du Temple, que les rabbis

ont approfondie, lieu de la présence divine, preuve de l'élection du Peuple de Yahweh. Il y a même un symbolisme du Temple, dont les apocryphes, puis Flavius Josèphe et Philon, recueilleront les données. Il est le centre du monde, il en est aussi l'image, et son mobilier désigne les attributs de Dieu; les visions cosmiques d'Ezéchiel aident à fonder ces théories. Le « Signe du Temple » dont il a été justement noté[22] qu'il est « avec l'Alliance une des réalités essentielles de l'Écriture, un des sens selon lesquels on la déchiffre », les Juifs du temps du Christ le reconnaissent; ils y attachent une importance capitale. La preuve en est qu'un des chefs d'accusation les plus graves retenus contre Jésus sera d'avoir osé dire : « Détruisez ce Temple et je le rebâtirai en trois jours[33] ! » Phrase qui, dans sa bouche, tendait à transcender l'idée même qu'on se faisait du Temple, et à assimiler au prestigieux bâtiment son propre corps, lieu d'une plus évidente présence divine, mais que ses juges ne pourront considérer que comme un blasphème.

On s'est demandé cependant si cet attachement révérentiel au Temple ne connaît pas, au temps de Jésus, même dans les milieux juifs les plus orthodoxes, un certain déclin. Toutes les formes du culte sont conservées; ont-elles encore beaucoup de sens? Quand le Temple sera menacé, nombreux seront les fidèles qui se feront tuer pour le défendre. Mais ne représente-t-il pas un passé qui s'en va? Un jour viendra où le Temple aura été détruit et où cependant la religion israélite continuera, sans culte ou presque, centrée sur la pratique de la Loi et non sur des holocaustes, parce qu'un autre organisme religieux s'est créé, durant les derniers siècles, non pas contre le Temple, mais à côté de lui, et dont l'importance est d'ores et déjà déterminante. Elle est pleine de signification la manifestation surnaturelle que Flavius Josèphe raconte et à laquelle fait allusion Tacite[34] : peu de temps avant la destruction du Temple par les Romains, « en la fête qu'on nomme Pentecôte, les prêtres qui venaient d'entrer dans l'intérieur du Temple, pour y remplir les tâches liturgiques coutumières, perçurent — ils l'affirmèrent — une secousse et un choc, puis une voix innombrable qui criait : « Nous partons d'ici ! » Ainsi le Dieu d'Israël, en annonçant son départ, signifiait-il à son peuple que désormais il refuserait de se laisser enfermer en des murs bâtis avec des pierres. »

IV. — La synagogue, qui n'est pas un Temple.

L'organisme religieux qui a pris une importance de premier plan est cette réunion d'hommes, cette assemblée — tel est le sens du mot qui le désigne usuellement — qu'on a vue déjà jouer un rôle considérable dans la vie administrative et judiciaire des Juifs, et même dans leur pédagogie, la *beth-ha-keneseth*, la *synagogue*[35]. Mais ce sont là pour elle des fonctions secondes : si la synagogue contrôle la vie matérielle, désigne les juges locaux, assure l'instruction des enfants et même constitue une petite université populaire, c'est d'abord parce qu'elle est une *beth-ha-tephila*, une « maison de prière » où l'on se réunit pour entendre parler Dieu à travers sa Loi.

D'où vient-elle? L'opinion la plus courante est que l'institution est née en Babylonie, durant l'Exil, pour remplacer le service du Temple : Esdras l'aurait introduite en Palestine après le retour. D'autres pensent plutôt qu'elle a été inventée par Esdras et Néhémie pour asseoir leur régime. Certains rabbis — et quelques savants récents — font pourtant remonter la synagogue au-delà, avant la ruine du Temple par Nabuchodonosor, à la réforme de Josias et même à ces missions « de laïques et de lévites », dont parle la Bible[36] qui, sous le roi Josaphat, allaient enseigner la Loi dans toutes les cités de Juda. En tout cas, des papyri ont prouvé qu'il y avait des synagogues en Égypte au IIIe siècle avant notre ère, et Flavius Josèphe dit qu'il en existait une à Antioche sous les descendants d'Antiochus Épiphane[37]. Il est donc plus que probable qu'au moment où Jésus pénétrait dans la synagogue de Capharnaüm pour y participer aux prières et lectures traditionnelles, il y avait plusieurs siècles qu'on connaissait, en Palestine comme dans toute la Diaspora, cette institution qui, jusqu'à nos jours, donnera au judaïsme un aspect particulier.

Chaque village a la sienne, chaque ville en compte plusieurs. N'importe quel Juif a le droit d'en créer une, ou de transformer sa propre demeure en synagogue. Les groupements professionnels ont les leurs, comme, au Moyen Age, les corporations auront leurs églises ou leurs chapelles. Les Juifs de la Diaspora en ont créé à Jérusalem; c'est là qu'ils se réunissent quand ils viennent en pèlerinage. Le livre des Actes des Apôtres en nomme quelques-unes, synagogues des affranchis, des Hellénistes, des Cyrénéens, des Alexandrins, des Ciliciens, des Asiatiques[38]. Qu'on pense aux églises que les étrangers firent bâtir à Rome, Saint-Louis des Français ou Saint-Jaques des Espagnols, par exemple. A Jérusalem on assure qu'il y a entre 400 et 500 synagogues : plusieurs par rues! Ainsi, dans l'Islam, le nombre des mosquées est-il souvent hors de proportion avec l'importance de la population.

Le bâtiment qui abrite l'assemblée est désigné par le même nom qu'elle : ainsi l'Église, l'*Ecclésia*, l'assemblée, occupe-t-elle l'église, monument religieux. Autant que possible on le plante sur une partie un peu haute de l'agglomération, car, disent les rabbis, « nul ne doit habiter au-dessus »; en même temps on tâche de le placer près d'une eau vive, pour faciliter les ablutions rituelles. Le livre des Actes des Apôtres nous montre saint Paul, à Philippes de Macédoine, « sortant des portes de la ville et allant vers la rivière, où se trouve ordinairement la synagogue[39] ». L'architecture en est simple et s'adapte au style du pays. Essentiellement, il s'agit d'une salle rectangulaire, divisée en trois nefs par des colonnes, sur lesquelles repose, à la périphérie, une tribune, sans doute réservée aux femmes. Trois portes y donnent accès, précédées d'un perron qui longe la façade. Les plus importantes — par exemple, celle de Capharnaüm, dont on a dégagé les ruines, mais qui est postérieure à Jésus d'environ deux cents ans — ont sur leur flanc un atrium à colonnes, au milieu duquel l'eau pour les ablutions jaillit dans une vasque. Au mur extérieur s'appuient de petites chambres qui servent de salles d'école ou de logements pour les pèlerins. La décoration, peinte sur plâtre ou stuc, elle aussi est très simple : palmes, étoile à cinq ou six pointes, chandelier à sept branches; à l'époque de Jésus, l'interdiction mosaïque de représenter des animaux ou des hommes, qui tombera plus tard en désuétude, est encore observée.

N'étant en rien un lieu de culte, la synagogue n'a pas plus d'autel que n'en aura la mosquée. Dans une sorte de minuscule chapelle, fermée par un rideau, se trouve l'Armoire sacrée, la *Tebah*, à laquelle on donne le vieux nom biblique d'arche, *aron*[40]. On y garde, conservés dans de la toile de lin et dans un étui de cuir, les précieux rouleaux de l'Écriture sainte, la Torah et les Sepharim. A côté sont rangées les trompettes et les trompes qui annoncent les jeûnes et les fêtes. Des lampes brûlent en permanence devant l'arche. Une estrade ou une chaire servent au lecteur qui, la face tournée vers Jérusalem, commentera le texte sacré. Il y a des bancs ou des tabourets pour l'assistance; ceux du premier rang sont très disputés, et Jésus moquera ces pharisiens vaniteux qui « briguent les places d'honneur dans les festins et les premiers rangs à la synagogue[41] ». On arrive de bonne heure pour les occuper : il advient même qu'on graisse la patte du hazzan, pour qu'il les réserve. Sur le sol, avant l'office, on répand de l'eau de menthe, afin de purifier l'air.

Une petite administration a charge de surveiller les assemblées et de faire fonctionner les services annexes. Elle est tout à fait démocratique. Un conseil de dix anciens, traditionnellement appelés « les fondateurs », désigne un — ou peut-être trois parfois — « chefs de synagogue[42] ». En tout cas, il y a un président, un chef par excellence, tel qu'était Jaïre à Capharnaüm. C'est le système qu'adoptera l'Église primitive. Le chef et le conseil décident de l'admission des prosélytes, administrent les finances de la communauté, désignent les juges locaux et les maîtres d'école, règlent les différends qui peuvent surgir entre les membres. Près d'eux le hazzan est l'homme à tout faire : serviteur, sacristain, suisse et gardien, exécuteur des sentences, et même, s'il n'y a pas de maître d'école en titre, instituteur. Il est indispensable, cet homme, et le sait; dans la Communauté, c'est un personnage. Les syna-

gogues riches ont des employés en sous-ordre, enseignants, collecteurs d'aumônes, joueurs de trompe. Mais, ordinairement, ce sont les membres mêmes de la Communauté qui remplissent ces fonctions, comme ce sont eux qui assument les tâches du service religieux.

V. — L'office de la synagogue.

Cet office, lui aussi, est simple. Trois fois par jour, la synagogue s'ouvre pour tous ceux qui y veulent venir prier : on y récite le *Schema* et le *Schemone Esre*. Le second et le cinquième jour de la semaine (correspondant au lundi et au jeudi), qui sont jours de marché et d'audience judiciaire, il y a une réunion plus importante, l'occasion étant bonne de rappeler les vérités de la Loi aux campagnards assemblés. Mais c'est surtout le Sabbat qu'a lieu la cérémonie principale, celle à laquelle viennent assister tous les membres valides de la Communauté. Tandis que les autres jours, trois hommes suffisent, et même un, pour le Sabbat on exige que le service soit fait par sept personnes différentes, que le hazzan appelle à tour de rôle. De toutes façons, pour qu'une assemblée soit élgalement constituée, il faut que dix hommes d'Israël soient présents.

Rien, asbolument rien, dans ce service, qui rappelle celui du Temple, rien de sacrificiel. L'ordre en est fixé par la coutume, et l'on n'y déroge jamais. Il commence par des prières : debout, les visages tournés vers Jérusalem, l'assistance récite le *Schema* et le *Schemone Esre*, ou plutôt un des assistants, placé devant l'armoire des rouleaux de la Loi, les récite tout haut, l'assemblée priant en silence et lui répondant, d'une voix forte, l'*Amen* qui engage l'adhésion de l'âme aux paroles sacrées. Cette importante fonction peut être remplie par tout fidèle dès lors qu'il a l'âge religieux légal, soit treize ans[43] : on peut penser que bien souvent Jésus a prié ainsi au milieu des siens. Puis vient la partie fondamentale de l'office : la lecture de la Loi. Le hazzan tire de l'armoire, puis sort de ses

deux enveloppes le rouleau sacré, et le tend au premier des sept lecteurs. On doit vraiment lire, il est défendu de prononcer par cœur plus d'un verset. Le texte a été réparti en sections, exactement 153, de telle sorte qu'en un peu moins de trois ans, on ait lu tout le Pentateuque. (C'est seulement plus tard, à Babylone, qu'on triplera la longueur des sections pour que toute la Loi soit lue en un an.) Le hazzan se tient près du lecteur; si celui-ci commet une faute, il la corrige; s'il arrive à un passage qui pourrait choquer l'assistance, ou la faire rire, il l'arrête. Chaque verset, lu en hébreu, est traduit en araméen, afin que tous le comprennent. Tout lecteur est autorisé à commenter le texte qu'il vient de lire; il se rassied ordinairement pour cela. Il se lance dans une homélie, ou une exégèse, un *midrash* dont la longueur varie selon l'orateur[44]. Il existe de ces commentateurs dont la réputation est grande, comme celle de tel prédicateur de nos églises; on les demande volontiers dans les synagogues : Jésus, et plus tard saint Paul, sont certainement du nombre.

A cette partie centrale se sont ajoutés quelques éléments qui peuvent varier d'une synagogue à l'autre : ce sont des lectures et des prières, comme la messe s'est accrue au cours des temps du dernier Évangile et des prières au bas de l'autel. Un des lecteurs reprend la parole pour la « leçon finale », qui est toujours tirée des Prophètes. On dit alors qu'il est, ou qu'il fait *maphtir* : ainsi à la synagogue de Nazareth, un jour, Jésus fait-il maphtir[45]. Le lecteur cite au maximum trois versets, choisis par lui d'avance et médités — Jésus en prend deux —; puis il les commente. C'est ce que font souvent les prédicateurs des chaires chrétiennes qui commencent un sermon par une citation de l'Évangile, sur laquelle ils glosent. Le commentaire des prophètes est fait obligatoirement en araméen.

Enfin le fidèle qui a récité les premières prières revient devant la tebah et reprend la parole pour une dernière prière. Elle se termine en une bénédiction, qu'on doit dire d'un trait, sans respirer. Dans certaines synagogues, il semble qu'on chante à ce moment des Psaumes, le célèbre recueil biblique

étant devenu le recueil des cantiques des communautés juives, ce qu'il restera dans l'Église. En sortant, chacun fait une offrande aux collecteurs qui ont la charge des pauvres, et comme les dons en nature sont acceptés aussi bien que l'argent, il advient qu'auprès de la porte de la synagogue ou dans l'atrium, s'entassent des marchandises hétéroclites. Le tout a duré environ une heure.

On ne saurait surestimer l'importance de la synagogue et de son culte dans la vie d'Israël au temps de Jésus. Ce qu'à la fois seront pour les cités médiévales l'hôtel de ville et l'église, la synagogue l'est pour les Juifs. Elles sont extrêmement fréquentées. Tous, sans exception, s'y rendent, aussi bien pour les offices que pour les affaires administratives et judiciaires. En être chassé est une honte; aussi, note saint Jean, quand la propagande chrétienne commença à inquiéter les Juifs, ils s'entendirent « pour que quiconque reconnaîtrait Jésus pour le Messie fût chassé de la synagogue[46] ». Dans la Diaspora, c'est la synagogue qui assure l'unité de la communauté juive, maintient vivants les liens de fidélité, empêche que les croyants se laissent absorber dans la masse païenne.

Est-elle, comme on l'a dit, opposée au Temple, est-elle sa rivale? Au temps de Jésus, il ne semble pas; elle en est plutôt l'antichambre; elle le remplace pour ceux qui ne peuvent pas monter à Jérusalem. Mais il n'en est pas moins certain que l'esprit des deux institutions n'est pas le même : d'un côté une liturgie solennelle, des rites, des sacrifices, tout un cérémonial; de l'autre de simples lectures, des prières. La messe chrétienne sera en un sens la fusion des deux, le repas eucharistique étant spirituellement lié à la notion de sacrifice, le reste de l'office étant formé de prières et de lectures, comme l'office synagogal.

En fait, à partir du moment où la synagogue a pris dans la vie juive cette place de premier plan, Israël n'a plus besoin de son Temple. Mais aussi l'avenir de sa religion est assuré. Elle pourra vivre, cette religion, indépendamment de tout bâtiments acré, et de tout culte. Elle est devenue une religion de la Parole ,une religion purement doctrinale : c'est d'ailleurs, dans une large mesure, au sein des synagogues, par les innombrables commentateurs de la Torah, que se forme la tradition que recueillera le Talmud. Les Romains pourront détruire le Temple : il ne sera pas en leur pouvoir de faire que des communautés juives éparses dans tout leur Empire ne se réunissent pas, le jour du Sabbat, pour prier Dieu et lire sa Loi. Vaincu, dispersé, le judaïsme survivra, parce que tout Juif emporte désormais avec lui ce qui lui sert de culte : partout où sont réunis dix fidèles de l'Unique Israël est, et Dieu l'assiste. La vraie vie religieuse est devenue spirituelle.

Avait-il prévu cette prodigieuse conséquence le scribe Esdras quand, revenant de la captivité babylonienne, il habituait son peuple à se réunir régulièrement pour prier?

NOTES

1. Flavius Josèphe : *Antiquités juives*, III, 6. — **2.** Voir sur les Samaritains, p. 51. — **3.** Voir sur le Temple d'Égypte, p. 57. — **4.** Voir notre chapitre sur Jérusalem, p. 100. — **5.** Deut., XII, 2, 9. — **6.** II Sam., VII, 5-7. — **7.** Is., LVI, 1. — **8.** Jér., XXXV, 2. — **9.** Act., VII, 48 : paroles du diacre Étienne.

10. I Rois, V, VI, VII, VIII. — **11.** II Rois, XXIV. — **12.** II Rois, XXV. — **13.** Agg., II, 9. — **14.** Sur Hérode et le Temple, voir plus haut, p. 82 et 108, — **15.** Flavius Josèphe : voir surtout le chapitre V de la *Guerre juive*. — **16.** Ezéch., XL, 3. — **17.** Act., III, 2. — **18.** Flavius Josèphe : *Guerre juive* V, 14. — **19.** Mc, XII, 41.

20. Sur les nazirs, voir plus loin, p. 476. — **21.** Sur le Sanhédrin, voir plus haut, p. 68. — **22.** Sur l'aigle d'Hérode, voir plus haut, p. 80 — **23.** Matt, XXVII, 51. — **24.** Mc, XIII, 1, 2. — **25.** *Succah*, LI, 6. — **26.** I Rois, VIII, 27. — **27.** Sur cette idée de la religion intérieure supérieure à tous les sacrifices, nombreux passages dans l'Ancien Testament, par exemple : Is., XLIII et LXVI; Jér., VI. — Le texte rabbinique se trouve dans le commentaire talmudique au Deutéronome, V, 3. — **28.** Lc, XVIII, 10. — **29.** Sur le Sanhédrin, voir plus haut, p. 68.

30. Voir plus haut, p. 200. — **31.** *Schékalim*, VI, a. — **32.** Jean Daniélou : *Le Signe du Temple* (Paris, 1943). — **33.** Voir sur cette phrase le commentaire profond du R. P. Dubarle dans la *Revue biblique* de janvier 1939. — **34.** *Guerre juive*, VI, et *Histoires* de Tacite, V, 13. — **35.** Sur la synagogue et son rôle dans l'éducation, p. 136. — **36.** II Chron., XVII, 7-9. — **37.** *Guerre juive*, VII, 3. — **38.** Act., VI, 9. — **39.** Act., XVI, 13.

40. Sur la synagogue, les traités du Talmud *Megillah* et *Taanith* donnent tous les détails. — **41.** Matt, XXIII, 7. — **42.** Act., XIII, 15; Mc, V, 22. — **43.** Voir plus haut, p. 139. — **44.** Lc, IV, 20. — **45.** Lc, IV, 16. — **46.** Jn, IX, 22 (voir aussi XII, 42; XIX 38).

CHAPITRE III

LES HOMMES DE DIEU

I. — Prêtres et lévites au service du Temple.

Un dicton avait cours à Jérusalem : il y a autant de prêtres et de lévites dans le Temple que de pierres dans ses murs. C'était évidemment façon de parler, mais il n'en est pas moins certain que, organisme énorme et compliqué, le Temple exigeait un personnel considérable, qu'on peut raisonnablement évaluer à 20 000 hommes[1]. Né au temps de Moïse, alors qu'à l'époque patriarcale il était inconnu, le sacerdoce avait pris une importance considérable sous les rois, lorsque le Temple était devenu une institution nationale : intermédiaire indispensable pour présenter les offrandes à Yahweh, gardien du culte, on ne pouvait plus se passer de lui. Et son rôle avait grandi encore après le retour de l'Exil, puisque désormais la religion donnait à Israël ses cadres, ses institutions, sa raison d'être. Mais en même temps une coupure, une hiérarchisation s'était opérée en son sein. Dans l'organisation de Moïse, une des tribus, celle de Lévi, avait été affectée au service religieux[2]; on avait donc affaire à des prêtres-lévites; cependant Aaron, frère du guide, et sa parenté se réservaient déjà les tâches sacerdotales supérieures. Plus tard, un de ses descendants, Sadoq, avait été confirmé dans ce rôle par le roi David. Au temps de Jésus, la séparation était radicale; les vrais prêtres, qui se prétendaient tous « sadoqites », assuraient seuls le service sacré; les lévites n'étaient plus que leurs serviteurs.

Cependant toute la descendance, vraie ou supposée, d'Aaron,

le premier sacrificateur, ne servait pas au Temple. Beaucoup des sadoqites n'étaient plus que de pauvres gens rustauds et ignorants, qui eussent fait singulière figure dans les parvis sacrés. Les puissants fonctionnaires du Temple se gardaient bien de partager avec eux le produit des dîmes et argent des quêtes. Le Sanhédrin, à qui incombait le soin de choisir parmi les Sadoqites les prêtres « sans tache », ne désignait que les gens « bien », les riches, et pratiquement dans un petit nombre de familles, toujours les mêmes. Ainsi le sacerdoce en était-il venu à constituer une caste fermée, imbue de soi et méprisante des autres, à laquelle, on l'a vu[3], il fallait être apparenté pour se targuer, dit Flavius Josèphe, d'un illustre lignage, et qui, au reste, était souvent détestée des petites gens et du bas clergé[4].

Les prêtres devaient être absolument sains de corps, « sans aucune infirmité physique[5] »; le pauvre Hyrcan avait perdu le souverain pontificat du jour où ses oreilles avaient été déchirées[6]. Une fois choisis, ils devaient être « mis à part », au cours d'une cérémonie de consécration aux rites minutieux[7]; après un bain purificateur, ils se revêtaient de lin blanc, recevaient des onctions d'huile, puis faisaient trois sacrifices, un taureau et deux béliers, auxquels ils imposaient les mains avant de les immoler. Avec le sang du troisième animal, mêlé d'huile, le prêtre consacrant faisait au consacré des onctions sur l'oreille droite, le pouce droit, le pied droit, puis il lui posait sur les mains et les cuisses de la graisse du bélier, du pain azyme, un gâteau à l'huile, qu'ensuite on brûlait à l'autel. Rites dont l'origine était immémoriale, évidemment destinés à communiquer une puissance surnaturelle au futur célébrant. Consacrés, les prêtres bénéficiaient de privilèges de tous ordres, dont le moindre n'était pas de vivre du Temple, de se nourrir de la viande des victimes et des pains de proposition. Leurs épouses elles-mêmes et leur descendance avaient ce privilège : Hérodiade, de naissance sacerdotale, ne manquait pas d'en faire usage. Mais la Loi prévoyait des peines spéciales pour les prêtres qui commettaient certains délits, et plus encore, des impuretés légales; leurs filles et leurs femmes, si elles avaient mauvaise conduite, étaient durement frappées[8].

A la tête du collège sacerdotal se trouvait le grand prêtre. On a vu dans quel état d'abaissement réel était tombée cette charge, dont les Romains avaient fait un des moyens de leur politique, mais aussi combien, aux yeux du peuple, la fonction gardait d'importance et de prestige[9]. Tout était fait, d'ailleurs, pour manifester la grandeur et la rituelle « sainteté » de ce personnage. Les cérémonies de sa consécration étaient infiniment plus solennelles que celles pour un simple prêtre. L'huile qui servait à l'oindre était faite avec les fruits d'oliviers choisis, parfumée avec les matières odoriférantes les plus chères. Les sacrifices légaux duraient peut-être sept jours. Premier gardien de la pureté légale, le grand prêtre devait se soumettre à des règles très strictes, n'épouser ni une veuve, ni une divorcée, ni une ancienne prostituée; ne manger jamais du gibier, ni aucune bête trouvée morte (donc non immolée rituellement); ne jamais boire de vin avant les offices; ne jamais s'approcher d'un cadavre; ne pas se couper « les coins de la barbe »... Et puis, quel bel habit il portait!

Le Livre saint fixait rigoureusement le costume sacerdotal, qui n'avait pas changé depuis les anciens temps. Celui du prêtre, dans la vie courante, était simple : petite culotte ou pagne, tunique blanche serrée par une large ceinture enroulée trois fois, et bonnet conique; mais, pour officier, il était plus compliqué. Il se composait de quatre pièces : de grands pantalons probablement bouffants, une tunique tissée d'une seule pièce, largement ouverte à l'encolure, retenue aux épaules par des cordons; une ceinture haute de quatre doigts, brodée, et un turban. Le grand prêtre avait le même costume, mais en plus riche; en outre, il portait les insignes de sa fonction. Ainsi son turban avait-il deux bandeaux, dont un de couleur violette. Sur sa tunique, il revêtait un surplis sans manches, violet également, orné au bas de grenades brodées et entre lesquelles pendaient de petites clochettes d'or, chargées à la fois d'écarter les démons et d'avertir les foules de l'approche du personnage. Par-dessus encore, l'*ephod*, une sorte de chasuble, plus courte, faite de fils d'or et de cramoisi, retenue aux épaules par des épaulettes d'or, ornées de deux pierres d'onyx, sur lesquelles

étaient gravés les noms des douze tribus d'Israël. Enfin, sur la poitrine, retenu à l'ephod par des anneaux d'or, pendait le *pectoral*, un sac d'étoffe orné extérieurement de douze pierres précieuses, et contenant l'*ourim* et le *toummim*, les sorts sacrés, peut-être dés à caractère prophétique ou insignes symboliques[11], dont d'ailleurs on ignore l'usage et la signification. En grande cérémonie, son turban était remplacé par une tiare, sommée d'un diadème d'or portant gravés les mots : « Gloire à Yahweh », sauf au jour des Expiations où il officiait vêtu seulement d'une tunique blanche. Ces somptueux vêtements, les Romains s'en étaient emparés et les conservaient à la forteresse Antonia, ne les délivrant qu'aux grandes fêtes : l'empereur Claude sera très populaire chez les Juifs pour avoir momentanément mis fin à cette pratique. Ajoutons que les vêtements de lin qui servaient aux prêtres dans les offices n'étaient jamais lavés, mais brûlés. Et que, dans l'intérieur du Sanctuaire proprement dit, tous les prêtres devaient marcher pieds nus, sur les dalles sans cesse mouillées par l'eau des ablutions et celle qui nettoyait le sang des victimes : aussi contractaient-ils des maladies professionnelles, et y avait-il au Temple ce « médecin des entrailles » qu'on a vu[12]...

Le clergé était divisé en vingt-quatre classes : cette division datait du roi David[13]. Chacune officiait à tour de rôle durant une semaine. Au jour fixé, tous ceux dont c'était le tour de service montaient à Jérusalem, de tous les endroits de Palestine où ils vivaient le reste du temps — de préférence dans des cités traditionnellement dites « lévitiques ». Ils passaient la première nuit, qui était toujours celle d'un Sabbat, dans la cour du Temple, puis se réunissaient pour tirer au sort les « treize offices », savoir qui immolerait, qui préparerait, qui nettoierait, qui brûlerait les parfums, qui sonnerait des trompettes, qui bénirait le peuple... Durant cette semaine, c'était à la classe en service qu'incombait la surveillance des parvis, l'administration des biens du sanctuaire, la justice même à rendre pour le cas de flagrant délit dans l'enceinte sacrée. Il va de soi que la classe dont le tour coïncidait avec une grande fête était favorisée : les offrandes des troncs et les animaux

immolés augmentaient alors énormément : aussi, sur les vingt-quatre, y avait-il des classes distinguées et d'autres moins... Saint Luc, au Ier chapitre de son évangile, fait allusion à tous ces usages quand il montre Zacharie, futur père de saint Jean Baptiste, désigné par le sort pour offrir l'encens, et se trouvant tout à coup en face d'un ange pendant qu'il officie à l'autel des parfums : il appartenait à la huitième classe, celle d'Abia, une des plus estimées. Bien entendu, si une grande fête tombait durant leur semaine, les prêtres assuraient les sacrifices et les cérémonies qu'elle comportait. On s'est demandé s'il existait encore, comme au temps des rois, des prêtres spécialisés, qui restaient tout le temps en service au Temple, comme musiciens par exemple, comme officiers de police, ou comme ces « trois gardiens du seuil » dont parle la Bible[14] et dont le rôle est d'ailleurs assez énigmatique. Il n'est pas prouvé qu'il en ait été encore ainsi au temps de Jésus.

Ces fonctions, en tout cas, étaient assurées par les lévites. Et bien d'autres aussi : assistants des prêtres dans les sacrifices, chargés de dépecer les bêtes et d'enlever les peaux, boulangers à qui incombait le soin de faire les pains de proposition, surveillants des magasins, gardiens des vases sacrés, c'étaient, en somme, les bedeaux et sacristains du culte, en même temps que les secrétaires de l'administration du Temple et les greffiers et huissiers du Sanhédrin. La situation était assez lucrative : on assurait que les lévites absorbaient la moyenne partie des dîmes, en outre ils étaient dispensés de tous impôts. Ordinairement, on était lévite de vingt-cinq à cinquante ans, après quoi on se retirait; fortune faite, disaient les mauvaises langues. Mais leur rang social était nettement inférieur. S'ils étaient vraiment, eux aussi, des hommes de Dieu, les « donnés à Dieu », les remplaçants, en somme, de ces premiers-nés que toutes les familles auraient dû, selon la Loi, offrir au service de Dieu, ils étaient assez dédaignés. Il leur était défendu, sous peine de mort, d'entrer dans le sanctuaire ou de toucher l'autel! Preuve qu'ils n'étaient plus grand-chose, ces descendants de la tribu de Lévi! Le Talmud assure même que les prêtres chargés de la surveillance des parvis, et spécialement les « chefs ou préfets du Temple » tels qu'il en existait au temps de Jésus[15], traitaient les lévites sans indulgence. « Quand le préfet du Temple fait sa ronde d'inspection, escorté de torches, s'il trouve endormi un des lévites de garde, il lui donne une solide tournée de gourdin, et peut même mettre le feu aux vêtements du coupable. Comme on entendait un jour des hurlements dans le parvis, quelqu'un demanda : « Qu'est-ce donc? » Et les autres de répondre : « Ce n'est rien du tout : ce n'est qu'un lévite « qu'on rosse[16]... »

II. — Les Docteurs au service de la Loi.

Il était une autre catégorie d'hommes qui, d'une autre façon que ceux du sacerdoce, appartenaient à Dieu. Ils ne participaient en rien au culte, ne se distinguaient pas des autres Israélites par leur costume, ne mangeaient ni viandes de sacrifice ni pain de proposition et, s'ils constituaient bien une caste, ils n'avaient aucune prétention à être du sang d'Aaron ni de celui de Lévi. C'étaient des « scribes », descendants directs de ceux qui, au lendemain de l'Exil, étaient apparus dans la communauté d'Israël, y jouant un rôle croissant, et se consacrant de plus en plus à l'étude des questions religieuses, à tel point que, vers le temps de Jésus, les deux termes de « scribes » et de « docteurs de la Loi » étaient ordinairement accolés, sans qu'il soit obligatoire d'admettre que tous les scribes étaient docteurs de la Loi. Ils formaient à la fois « une sainte ligue » dit le Père de Grandmaison et une aristocratie intellectuelle et pieuse. Le type est unique dans l'histoire[17].

Si on leur demandait d'où ils venaient, et pourquoi ils se considéraient eux-mêmes comme très importants en Israël, ils répondaient en citant les versets du livre de Néhémie[18] qui rapportait leur fondation par Esdras, un des leurs. Devant « la grande assemblée » de tout le peuple, c'étaient leurs aînés qui avaient « lu dans le livre de la Torah de Dieu, en avaient interprété le texte et appris le sens à tous ». Un d'eux disait même : « La Loi fut reçue par Moïse au Sinaï, transmise par

lui à Josué, par Josué aux Anciens, par eux aux prophètes, lesquels les confièrent aux hommes de la Grande Assemblée[19]. » En fait, leur place dans la communauté juive était devenue primordiale surtout depuis la lutte nationale contre les Grecs, depuis la guerre des Macchabées. En « élevant une clôture autour de la Loi », selon une formule qui leur était familière[20], ils avaient énormément contribué à la défense dogmatique contre le paganisme, dressant contre lui « une frontière de feu ». Ils se considéraient eux-mêmes, et le peuple les considérait, comme les gardiens du dépôt sacré pour la défense duquel ils devaient livrer bataille. Dans une nation dont il a été surabondamment montré que toutes ses institutions étaient religieuses, ces spécialistes éminents de la religion avaient forcément un rôle déterminant. Laissant aux prêtres les prestiges et les avantages du Temple, abandonnant au haut sacerdoce la politique, pour les intrigues de laquelle il n'avait que trop de goût, les docteurs de la Loi exerçaient leur action de façon moins spectaculaire, mais plus efficace. On l'a vu : c'étaient eux qui élaboraient la pensée et animaient la vie intellectuelle; c'étaient eux qui tenaient en main l'enseignement, et surtout ce que nous appellerions enseignement supérieur; c'étaient eux qui contrôlaient la justice, en faisant nommer les juges et en fixant la jurisprudence; c'étaient eux, dans les synagogues, qui commentaient la Loi, et le développement du culte synagogal était allé de pair avec l'extension de leur rôle. Entrés au Grand Sanhédrin, ils y exerçaient l'influence qu'ont toujours, dans les assemblées, les compétences. Grâce à eux, le célèbre conseil n'était pas seulement un gouvernement et un tribunal suprême, mais une académie des questions religieuses[21] où l'on étudiait les plus hauts problèmes théologiques, mais aussi, souvent, l'application la plus humble et terre à terre des préceptes. En vérité ils intervenaient en tout.

Comment devenait-on « docteur de la Loi »? Un peu comme on devient, de nos jours, professeur d'université. N'importe quel Israélite pouvait prétendre à accéder à ce titre, les pauvres comme les riches, les hommes d'illustre naissance comme les fils d'ouvriers et de paysans. On se souvient que la plupart

des rabbis travaillaient de leurs mains[22]. Quiconque avait la vocation de se consacrer à l'étude de la Loi allait s'inscrire à l'une de ces « écoles » que tenaient les plus célèbres docteurs. Car, enseigner était une obligation souvent rappelée aux maîtres : ils devaient « rassembler des disciples ». Beaucoup donnaient leur enseignement dans les parvis du Temple, sous un des portiques. Plusieurs années de suite, assis autour du rabbi, les étudiants écoutaient ses leçons, s'efforçant de retenir, par les moyens mnémotechniques qu'on sait[23], les moindres de ses paroles, entourant le maître de leurs soins très respectueux, lui faisant escorte, prenant parti pour lui dans les discussions avec les autres chefs d'école. On ne voit pas qu'il y ait eu un « doctorat » officiel pour marquer le couronnement de ces études : à un moment, le rabbi devait estimer que son élève pouvait voler de ses propres ailes et, à son tour, prêcher et commenter. Mais ensuite, bien que le texte saint n'imposât aux docteurs aucune servitude ou restriction, il fallait vivre publiquement, selon les préceptes de cette Loi qu'on enseignait. Les rabbis se reconnaissaient à l'austérité de leur vêtement, au port presque constant, sur le front et les mains, des « phylactères », lesquels étaient pour eux plus gros que pour le commun, par le ton recueilli et volontiers sentencieux de leur langage et, en principe, par la pureté et l'honnêteté de leurs mœurs. Certains poussaient loin le zèle : on en connaissait qui jeûnaient trois cents jours par an et, chaque jour, récitaient cent « bénédictions ».

Ils vivaient dans la Loi, pour la Loi. C'est peu de dire qu'ils étudiaient le texte sacré; ils le scrutaient, le détaillaient, l'analysaient, passionnés à lui faire livrer tous les messages qu'il contenait, parce que ces messages étaient messages de vie. Il ne s'agissait en rien de curiosité scientifique. La prodigieuse connaissance des livres saints que possédaient les docteurs n'avait rien de commun avec ce que nous entendons par érudition. S'ils étudiaient la Loi, c'était afin que le peuple dont ils étaient les guides soumît toute sa vie aux préceptes du code mosaïque; que, même dans les détails les plus humbles, les plus futiles en apparence, il fût spécifiquement Juif, c'est-à-

dire imperméable à toute influence païenne. Voilà pourquoi les docteurs proclamaient que « l'étude de la Torah est une chose plus grande que la construction du Temple », qu'aimer le texte sacré était plus important même que vénérer son père et sa mère[24]. La Torah, dans leurs perspectives — et l'histoire leur donne raison —, assurait Israël dans l'être. Que dire de plus pour justifier l'œuvre des docteurs qui se vouaient à elle[25] ?

Cette œuvre paraît, sans doute, à un esprit occidental, discutable, voire bizarre et incompréhensible. Les méthodes des rabbis pour scruter le texte sacré sont aussi loin que possible de l'analyse logique et de l'exégèse rationnelle. Il faut renoncer délibérément à tout cartésianisme pour entrer dans le jeu d'esprits pour qui le sens immédiat et concret d'un texte était beaucoup moins important et révélateur que le sens métaphorique et surnaturel, pour qui un événement, une parole n'avaient vraiment de portée que comme manifestation du divin.

Les gloses souvent acrobatiques du *midrash*, les argumentations éperdument dialectiques des *pilpouls*, les exégèses par « la lettre, l'allégorie, l'homélie et le mystère » dites « exégèses du Paradis », les commentaires selon les « sept opérations » exposées par rabbi Hillel, et le reste, ne se comprennent que dans cette perspective. Et aussi bien certaine minutie parfois surprenante. Dans un univers où tout est sacré, rien n'échappe à la volonté de Dieu : c'est pourquoi les docteurs de la Loi s'intéressaient à des détails de comportement humain dont il n'est guère question dans les traités de théologie[26].

Cet enseignement des docteurs nous est bien connu : il a constitué la matière du Talmud — « l'Instruction », « la Récitation ». On sait que ce prodigieux ouvrage, prodigieux par sa taille autant que par son contenu, se compose de deux grandes parties, la *Mishnah*, écrite en hébreu classique, code fondamental, juridique et canonique, dont les soixante-trois traités couvrent le champ de toutes les activités humaines, et la *Gemara*, vaste commentaire de la Mishnah, en langue araméenne, rendu nécessaire par les modifications de temps et de lieu, et qui existe en deux recensions, celle de Jérusalem et celle de Babylone. On inclut aussi dans la littérature

talmudique, le *Midrash*, commentaire homélétique de la Bible, élaboré selon la méthode si particulière qu'on a vue[27]. Formellement le Talmud est de beaucoup postérieur à Jésus-Christ, la Mishnah ayant été codifiée par Jéhudah Hanassi dans la seconde moitié du IIe siècle, la Gemara datant du IVe, et le Midrash s'échelonnant sur une période qui va des environs de 350 à 1200. Mais il est certain que les éléments constitutifs du Talmud sont de beaucoup antérieurs à sa codification... La Mishnah a recueilli les enseignements du grand rabbi Hillel, que Jésus enfant a pu rencontrer à Jérusalem puisqu'il y mourut, plus que centenaire, en l'an 10 de notre ère. La Gemara dite de Jérusalem se constitua tout de suite après la ruine de la Ville sainte en 70, parmi les docteurs de la Loi réfugiés aux alentours du lac de Tibériade. Les deux grandes divisions de méthode que les talmudistes admettent encore se discernent dans l'enseignement des rabbis contemporains de Jésus — et même dans le sien — : l'enseignement dogmatique ou *Halakhah*, l'enseignement figuratif par paraboles, anecdotes, références à l'histoire ou au folklore ou *Haggadah*. Si l'on se souvient du rôle que jouait la mémoire dans la vie juive[28], on peut admettre sans grand risque d'erreur que tous les renseignements fournis par le Talmud — à l'exception peut-être de ceux qui sont étroitement en liaison avec des traits de mœurs — nous font connaître la pensée des docteurs de la Loi, telle que la tradition orale la transmettait depuis plus de deux siècles avant Jésus et conservera encore longtemps après lui.

Peut-on nommer quelques-uns de ces docteurs de la Loi contemporains de Jésus ? Si les deux très grands du dernier siècle avant l'ère chrétienne, Hillel et Schammaï, les deux farouches adversaires, étaient morts quand commença la mission publique du Christ, nombre de leurs disciples et émules faisaient parler d'eux. Le petit-fils d'Hillel, Gamaliel, enseignait certainement quand Jésus vint au Temple : un homme doux, modéré, dont la faible constitution ne portait pas préjudice à l'ardeur sacrée. Le dévorant rabbi Johanan ben Zakkai lui tenait concurrence : âgé de soixante-dix ans,

il devait vivre un demi-siècle encore, faisant frémir ses auditoires d'enthousiasme et de sainte passion. Il y avait aussi rabbi Éléazar ben Azaria, un descendant d'Esdras, prêtre devenu scribe, dont on assurait que, sur le même thème de l'Écriture, il pouvait improviser trois cents développements. Et rabbi Josué ben Hanania qui, tout petit enfant, avait porté son berceau à la synagogue pour ouïr la sainte parole... Et encore, dans une montagne au-dessus du lac de Tibériade, rabbi Yossi, le Galiléen, fameux interprète des Prophètes.

Ces docteurs de la Loi, une lecture un peu rapide de l'Évangile porterait volontiers les chrétiens à les juger avec sévérité. On tend à les confondre tous avec la pire espèce de ces pharisiens que Jésus critique si souvent, ce qui n'est pas tout à fait légitime, un docteur de la Loi n'étant pas nécessairement pharisien. Si l'on peut penser qu'au procès du Christ la plupart d'entre eux furent ses adversaires parce que leur attitude spirituelle était aux antipodes de la sienne, il n'est pas sûr que cela ait été vrai de tous : le sanhédrite Nicodème, que saint Jean montre si honnête et bien intentionné, semble bien avoir été un docteur de la Loi[29]. Et même parmi les docteurs pharisiens il y a un Gamaliel... Vertueux, profondément religieux, ils ont constitué une élite sans laquelle le Peuple élu n'eût pas été, alors et dans la suite des temps, ce qu'il fut.

Car leur rôle, dans l'histoire d'Israël, devait être capital. Leur enseignement établit une véritable « Palestine spirituelle » où désormais tout Juif, même arraché à la Terre sainte, fut assuré de pouvoir enfoncer ses racines. Issu de leurs œuvres, ce que le Talmud « a réalisé de plus grand pour le peuple juif, a été de lui faire sentir que la fin du Temple n'entraînait pas la fin de sa religion[30] ».

III. — Deux clans religieux : Pharisiens et Saducéens.

Si les prêtres du Temple et les docteurs de la Loi étaient, de façon différente, mais les uns et les autres au sens plein du terme, des hommes de Dieu, tous les Israélites, du plus haut au plus petit, se considéraient, eux aussi, d'une certaine façon, comme des hommes de Dieu. Parce que tous ils appartenaient au Peuple de Dieu, que tous ils étaient les bénéficiaires de l'Alliance et ses gardiens. Aussi est-ce cette conception religieuse de toute la vie qui seule permet de comprendre la division, célèbre, des Juifs du temps de Jésus, en deux groupements, les *pharisiens* et les *saducéens*.

S'agit-il de sectes? Oui, en un sens, car les membres de chacun des deux groupements se tenaient fort les uns les autres, en s'opposant violemment, en « sectaires », à ceux de l'autre; cependant, ils n'étaient pas détachés de la communauté, ce qui est le propre de la secte. S'agit-il de partis? En un sens, oui aussi, car leurs attitudes politiques étaient nettement tranchées, mais ce n'étaient cependant pas les intérêts politiques qui étaient fondamentaux ni pour les uns ni pour les autres, comme il en allait pour les « Hérodiens », dont toute la conduite était dictée par la collaboration avec les Romains et leurs suppôts. S'agit-il d'écoles théologiques? Si l'on veut, puisqu'à la racine de leur opposition il y a une différence dans la manière de concevoir la religion et sa défense : mais ces écoles avaient, bien en dehors des milieux de théologiens, des prolongements dans la masse du peuple, où pharisiens et saducéens représentaient deux grands courants. Sectes, partis, mouvements religieux, les deux clans étaient tout cela à la fois.

Reportons-nous au IIe siècle, au moment où, à la menace de paganisation représentée par les Séleucides, les Juifs ont fait front, sous la direction des Macchabées. Tous ont été d'accord pour ne pas laisser les Grecs imposer leur idolâtrie au Peuple de Yahweh. Mais la victoire acquise, deux courants se sont marqués. Bien qu'issus de la « Résistance », les grands prêtres et rois asmonéens, descendants des Macchabées, sentant le monde gréco-romain cerner et presser de toutes parts leur petite communauté, ont pensé qu'il était plus habile d'entretenir avec lui des relations, tout en refusant de rien céder sur l'essentiel, et en maintenant ferme les principes qui assurent la sauvegarde d'Israël. Cette attitude, qui vise essentiellement à sauvegarder la communauté juive dont un nouveau

conflit compromettrait l'existence, a paru inadmissible à la masse des petites gens, qui a fourni le gros des combattants de la guerre de libération, à ceux qui, du temps des Macchabées, se nommaient eux-mêmes les « pieux », les *hassidim*. Impossible, disent-ils, de défendre la foi si l'on accepte le moindre contact avec les païens; il faut vivre en Juif, entre Juifs, rejeter comme impur et irréligieux tout ce qui n'est pas judaïque. Attitude qui ne manque pas de logique ni de noblesse. Le vrai fidèle doit « se séparer » de tout païen et de quiconque est suspect de se laisser contaminer par le paganisme. *Séparés, pérushim, pharisiens*; ainsi désigne-t-on les tenants de ce refus farouche. Leurs adversaires se nomment *saducéens*, ce qui a été d'abord un sobriquet, signifiant peut-être « les justes », ou encore les « fils de Sadoq » en souvenir du grand prêtre de Salomon, parce que le haut sacerdoce était de cette tendance, sobriquet qui est passé dans l'usage.

La différence entre les deux clans tient donc essentiellement dans la réponse qu'ils donnent à la question vitale : comment sauvegarder le Peuple de Dieu au milieu d'un monde païen? En étant habile, diplomate et prudent! disent les saducéens. En étant catégorique, cassant, prêt à tout risquer! répondent les pharisiens. Mais ce n'est pas tout. Sur le contenu même du dépôt sacré qu'il faut sauvegarder, ils ne sont pas non plus d'accord. Les saducéens disent : « Tenons-nous-en à l'essentiel, à la Loi écrite donnée par Moïse, et à ses 613 grands principes; là où elle est muette, agissons selon les exigences du temps. » A quoi les pharisiens ripostent : « Pas du tout! Il faut faire pénétrer les règles religieuses dans toute la vie humaine, en complétant la Loi écrite par la tradition, par la « Loi orale » issue d'elle que, précisément, les scribes n'ont pas cessé d'élaborer depuis le retour de l'Exil. » Attitude qui explique que la majorité des docteurs de la Loi soient pharisiens. On peut donc dire que les saducéens sont, en matière religieuse, plus conservateurs que les pharisiens puisqu'ils rejettent toute adjonction à la Loi écrite, alors qu'ils ne le sont pas en politique, et que caractériser les pharisiens, comme on le fait souvent, du terme de « traditionalistes », exige que ce mot soit expliqué.

A l'époque de Jésus, les saducéens se recrutaient, semble-t-il, surtout dans la classe aisée, hauts fonctionnaires, commerçants riches, propriétaires, prêtres; ils tenaient le Temple, contrôlaient le culte, les sacrifices, et du même coup, par les dîmes, le système financier. C'était parmi eux que se recrutaient hommes d'État et diplomates, ceux qui entretenaient avec les occupants les relations indispensables à la marche du pays. Peut-on, légitimement, les traiter de « Juifs assimilés » ? Quelques-uns sans doute se laissaient plus ou moins gagner par l'influence païenne, surtout les plus riches, ceux des très puissantes familles royales, mais rien ne permet de penser que c'était la majorité. Politiquement, il serait tout aussi inéquitable de les confondre avec de vulgaires « collaborateurs », des traîtres, ce à quoi n'étaient que trop enclins leurs adversaires : en leur cœur ils étaient hostiles aux païens, mais ils voulaient, de la situation créée par l'occupation, tirer le meilleur parti, pour le bien de la nation. Ainsi, au temps de Judas Macchabée avaient-ils soutenu celui-ci quand il avait proposé de faire appel, contre les Grecs, à l'aide des Romains, ce à quoi les hassidim s'étaient opposés[31]. Il faut d'ailleurs remarquer que leur attitude était fondée théologiquement, dans le courant d'universalisme juif, dont on trouve l'origine dans des livres bibliques comme Jonas ou Tobie. Et l'expansion de la Diaspora ne portait-elle pas nécessairement à faire admettre une coexistence pacifique avec les païens?

Sur le plan strictement religieux, les saducéens, pour s'en tenir à la seule Loi écrite — certains mêmes disaient : au seul Pentateuque —, rejetaient tout ce qui ne s'y trouvait pas formellement et qui leur paraissait surajouté. La résurrection, on l'a vu[32], l'angélologie et la démonologie qui avaient pris une grande importance dans la religion, certain messianisme fanatique dont se grisaient tant d'esprits, tout cela était pour eux autant d'innovations dangereuses. Flavius Josèphe, dans des passages fort curieux, assure qu'ils ne croyaient pas à l'intervention de Dieu dans les affaires des hommes, c'est-à-dire rejetaient la Grâce, que pour eux « le choix du bien et du mal relève de la libre décision de l'homme », et que, selon la décision

de chacun, l'âme survit, récompensée, ou disparaît, punie[33]; ils seraient donc à la fois les ancêtres des hérétiques pélagiens et des rationalistes. Disons : des orthodoxes très peu mystiques, voire quelque peu indifférents.

Leur comportement dans la vie sociale était généralement assez mal jugé. Non pas qu'ils fussent plus « réactionnaires et conservateurs » que leurs adversaires, au sens que nous donnons à ces mots. Au contraire : par exemple, en tenant du vieux Yahwisme, ils réclamaient l'application stricte des règles de « l'année sabbatique[34] », libération des esclaves, remise des dettes, alors que les rabbis pharisiens, même le grand Hillel, sensibles aux difficultés que cela pouvait provoquer, acceptaient des accommodements avec les principes. Mais on leur reprochait, selon Flavius Josèphe, d'être « de comportement plutôt rude », hautains envers les petits, voire brutaux, si l'on en croit la voix populaire[35]; on n'aimait pas leur sagesse méprisante et désabusée. Peut-être étaient-ils devenus de plus en plus durs depuis que leur influence avait baissé : tout-puissants tant que l'État juif avait été en expansion, sous un Jean Hyrcan, un Alexandre Jannée, ils n'avaient pas cessé de perdre du terrain depuis la conquête de la Palestine par Pompée. La haine du Romain renforçait leurs adversaires. En face de Jésus, ils seront sans doute d'accord avec les pharisiens pour prendre une attitude hostile, à la fois parce que son message rompt avec l'immuable Loi écrite, que son messianisme leur semble inadmissible, que son mouvement risque de troubler leurs relations avec Rome, mais ensuite ils perdront toute influence, et ils ne pourront plus qu'assister, impuissants, à une marche de leur peuple vers la catastrophe, que leur politique subtile eût sans doute évitée.

Dès le temps de Jésus, l'importance des pharisiens était beaucoup plus grande que celle de leurs rivaux. Les temps étaient passés où les princes asmonéens avaient essayé de les briser, où Alexandre Jannée en avait fait crucifier huit cents d'un coup[36]. Leur influence n'avait pas cessé de grandir. On peut comparer assez bien leur organisation à celle d'un parti politique dans une démocratie moderne. Les véritables

« séparés » — nous dirions : les membres du parti — n'étaient pas très nombreux; entre cinq mille et dix mille peut-être : Flavius Josèphe évalue à six mille ceux qui refusèrent le serment à l'Empereur[37]. Mais une grosse partie du peuple juif, surtout les éléments pauvres, la classe ouvrière, partageaient leur façon de voir, et, comme nous dirions, « votaient pharisien »; ce qui permettait au clan de proclamer, non sans quelque exagération, qu'il représentait le peuple tout entier. Les meneurs se recrutaient parmi les scribes et docteurs de la Loi, ce qui ne veut pas dire, comme on serait tenté de le croire en lisant l'Évangile, que tous les scribes et docteurs étaient pharisiens. Il y avait même des prêtres parmi les dirigeants. Bien entendu, tous les pharisiens n'étaient pas non plus scribes et docteurs de la Loi, la grande majorité n'ayant pas la culture religieuse nécessaire. Mais tous avaient la conviction de représenter l'élite du Peuple élu, d'être les dépositaires exclusifs de la vérité, les seuls fidèles de l'Alliance. D'où un orgueil extrême; d'où le mépris qu'ils affichaient pour quiconque n'était pas « dans la ligne », et plus encore pour les malheureux, les *am-ha-arez* qui ne possédaient pas la vraie foi[38].

En politique, ils étaient farouchement opposés aux occupants païens et aux petits souverains que ceux-ci plaçaient à la tête du Peuple de Dieu, Hérode et sa famille. Mais leur opposition étant d'essence religieuse, elle ne prenait une allure violente que si la religion était menacée. Par exemple, quand Hérode avait fait placer sur le Temple son aigle impie, les pharisiens, pour l'en arracher, avaient déclenché contre lui une émeute. A plusieurs reprises, ils envoyèrent des délégations à Rome pour demander aux vainqueurs une administration directe, plutôt que de subir le joug des Asmonéens affiliés à la tendance saducéenne ou de roitelets iduméens mal circoncis. Il serait faux de les imaginer sous la forme d'une « résistance » organisée, prête à recourir à l'action violente. Cette tendance existait bien, c'était celle des *zélotes*[39], qu'on pourrait appeler l'extrême gauche du pharisaïsme, et qui, après la mort du Christ, dominés par les fanatiques du poignard, les *sicaires*, poussera de plus en plus à la rupture violente. Au temps de Jésus, ce courant

était minime, bien loin d'emporter toute la masse pharisienne. Or ne combattait pas les Romains : on les ignorait. Exactement comme font, de nos jours, en Israël, les « gardiens des Portes », *Natourci Karla*, et les *Shomré Hahomoth* qui ne reconnaissent pas l'État juif, suspect de complaisances pour les goyim, n'ont pas de carte d'identité et ne sortent guère du quartier de *Mea Shearim* où ils vivent entre eux[40]. D'ailleurs, sous Hérode puis sous les procurateurs romains, l'opposition ne pouvait être que platonique : c'est seulement plus tard que le mouvement prendra de l'ampleur et aboutira aux révoltes où la communauté juive consacrera sa perte. Mais, dès le temps du Christ, si l'on avait fait choisir à un pharisien entre le salut de l'État juif et celui de la religion d'Israël, il est plus que probable qu'il eût choisi celui-ci contre celui-là.

La foi religieuse des pharisiens était certainement profonde, solide et exigeante. Elle ne transigeait pas. Et c'est une erreur complète de faire, comme il advient souvent, du mot de *pharisien* un synonyme de *tartufe*. Leur doctrine, celle que les docteurs leur avaient apprise, était que la religion devait animer et contrôler tout, dans la vie juive, afin que cette vie demeurât intégralement juive. De la Loi, on tirait une jurisprudence à laquelle on devait se soumettre dans tous les cas, aussi bien dans la pratique quotidienne que dans les relations civiles, juridiques et sociales. Les pharisiens admettaient donc un développement continu de la Loi religieuse : terriblement stricts sur les dogmes, ils étaient en même temps progressistes quant à leur application. Ce pour quoi ils allaient jusqu'à dire que la Tradition, née de la pensée des docteurs, était plus importante que le sacerdoce, que la royauté, aussi sainte que le texte même de la Torah. Dans cette Tradition se trouvaient tout naturellement inclus les apports récents de l'évolution dogmatique : la résurrection de la chair, les sanctions d'outre-tombe, l'intervention des anges, bons et mauvais, dans la vie humaine, un messianisme fervent et sans doute, pour beaucoup, étroitement temporel. Flavius Josèphe dit qu'ils « s'en remettaient à la Providence »; nous dirions qu'ils admettaient le rôle de la Grâce divine dans la conduite humaine. Il leur reconnaît

aussi « des sentiments d'affection, un désir de bonne entente », pour tout dire une réelle charité.

Il faut noter cependant que, dans le pharisaïsme du temps de Jésus, des tendances se marquaient, nettement antagonistes. Comme il advient dans tous les mouvements qui prennent un grand développement, il s'était constitué une droite et une gauche, les uns interprétant les principes du clan de façon rigide, les autres plus libéralement. Les chefs des deux écoles étaient, au moment où Jésus vint au monde, les deux célèbres docteurs Hillel et Schammaï. Ils n'étaient d'accord sur rien, dès qu'il s'agissait d'appliquer la Loi : on avait même dénombré trois cents points où ils étaient en opposition! Dans la *Beth Hillel* on faisait preuve de largeur d'esprit; dans la *Beth Schammai*, l'intégrisme était de règle. Une anecdote fait comprendre la différence de leurs méthodes. Un jour un païen était venu trouver rabbi Schammai et lui avait dit, non sans ironie : « Je me fais Juif si tu es capable de m'expliquer la Loi durant le temps où je puis me tenir en équilibre sur un seul pied. » L'austère docteur avait répondu à cette étrange demande par un vigoureux coup de règle. Mais rabbi Hillel, sollicité dans les mêmes termes, avait répondu : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse à toi-même : c'est là toute la Loi[41]. » Il semble que, dès l'époque du Christ, comme il en sera plus sûrement encore après, selon le Talmud, la tendance Hillel gagnait du terrain sur l'autre.

Cependant, le pharisaïsme, si important qu'il fût, n'en traversait pas moins une crise. Ou plutôt, c'était parce qu'il était devenu un parti nombreux qu'il abritait en son sein des éléments douteux, venus à lui pour des raisons tout autres que de foi. Dans un apocryphe juif du Ier siècle, dit *Testament* ou *Assomption de Moïse*[42], un pharisien rigide et désabusé dénonce « ces hommes pestilentiels et impurs qui se prétendent seuls justes et seuls purs, mais ne sont que des monstres d'orgueil » : évidemment il visait ceux qu'on appelait les « pharisiens teints ». Un apologue, recueilli par le Talmud, dit : « Il y a sept sortes de pharisiens : le pharisien-où-est-mon-intérêt? le pharisien-j'en-ai-bien-l'air, le pharisien-oh-ma-tête-saigne, qui marche

les yeux baissés dans la rue pour ne pas voir les femmes et se heurte aux murs, le pharisien-pilon, qui chemine si courbé qu'il a l'air d'un pilon dans un mortier, le pharisien-quel-est-mon-devoir-pour-que-je-le-fasse? le pharisien-je-fais-une-bonne-action-chaque-jour, et enfin le seul, le vrai pharisien, celui qui l'est par crainte et amour de Dieu[43]. » La satire est plaisante; elle peint bien les personnages. Elle fait mieux comprendre les critiques de Jésus.

On sait que les pharisiens tiennent une place considérable dans l'Évangile. Le Christ est en contacts fréquents avec eux; il parle d'eux souvent. Tout chrétien a dans les oreilles les terribles invectives du chapitre XXIII de saint Matthieu. « Malheur à vous, pharisiens hypocrites, qui fermez aux autres le Royaume des Cieux! Malheur à vous, guides aveugles! Serpents, engeance de vipères, comment éviterez-vous la condamnation, la géhenne? » Il y a deux pages de ce ton. Que reproche-t-il aux gens de ce clan? Essentiellement trois choses : d'être des menteurs, des « sépulcres blanchis », de mettre « sur les épaules d'autrui des fardeaux qu'ils ne portent pas eux-mêmes »; mais honnêtement, on peut admettre que cette critique visait les « pharisiens teints », ceux des six premières variétés de l'apologue, non ceux de la dernière. Plus grave, l'autre reproche du Christ vise l'orgueil des pharisiens — et il semble bien que ce travers était commun à tous les membres du clan —, leur amour des premières places, leur prétention à être les guides et les maîtres spirituels d'Israël. Enfin et surtout, Jésus les accuse d'être des ritualistes, de s'occuper à des niaiseries, comme la dîme de l'aneth et du cumin, en négligeant l'essentiel, la foi vivante, l'amour de Dieu et du prochain, d'être en somme ce qu'ils étaient bien, les hommes de la Tradition préférée à l'Esprit. Et cette critique-là allait au fond des choses, à ce qui devait provoquer inévitablement, entre les pharisiens des six premières catégories et Jésus, un inexpiable antagonisme.

Pourtant, les relations du Christ avec les « séparés » ne se bornent pas à cet antagonisme. Lui-même reconnaît la science des docteurs pharisiens[44]; il accepte de discuter avec eux, même quand il sait que leurs questions cachent des pièges[45]. Mieux : il lui arrive d'être en contact amical avec certains d'entre eux[46], et d'accepter leurs invitations à partager leurs repas[47]. C'est un pharisien éminent, membre du Sanhédrin, que ce Nicodème qui se conduit en partisan secret de Jésus[48]. Mieux encore. Lorsque Hérode Antipas, inquiet de la propagande de Jésus sur ses terres, songe à se débarrasser de lui, ce sont des pharisiens qui viennent l'avertir du péril[49], ce qui est d'ailleurs conforme à leur attitude générale d'opposition aux Romains et à leur séides. Si, de toute évidence, les pharisiens, au moment du procès du Christ, seront ses adversaires acharnés, lui mort, plusieurs montreront de la sympathie à la nouvelle doctrine. Nul n'ignore que le plus grand, avec les Apôtres, des porte-Évangile, saint Paul, sera un pharisien, fils de pharisien, comme il se proclame lui-même[50]; et l'on ne saurait oublier la page saisissante du livre des Actes[51] où le rabbi Gamaliel, « docteur de la Loi parmi les plus respectés », ancien maître du futur apôtre Paul, prend, avec un courage insigne, la défense des chrétiens devant le Sanhédrin.

Les rapports du pharisaïsme avec le christianisme sont donc beaucoup plus complexes qu'on ne le croit d'ordinaire. On ne saurait tirer aucun argument du fait que le Talmud rapporte de nombreuses sentences de rabbis pharisiens, surtout de la tendance « hilleliste », qui ressemblent singulièrement à certaines de l'Évangile, car personne ne peut démontrer qu'elles ne sont pas postérieures à l'enseignement de Jésus. Mais on ne peut ignorer qu'il existait, parmi les pharisiens, des hommes pour qui la vie spirituelle était tout autre chose qu'une soumission mécanique à des préceptes. Et même que, parmi les autres — en laissant de côté les « pharisiens teints » et autres « sépulcres blanchis » —, beaucoup étaient certainement des croyants sincères, dont la piété est respectable, même s'ils n'ont pas su comprendre à temps le grand message qui démentait leur traditionalisme étroit, leur formalisme, leur ritualisme[52] : « La lettre tue, c'est l'esprit qui donne la vie! »

IV. — Vœux de nazirs et retraites au désert.

La piété profonde, le désir de se donner à Dieu, se traduisaient aussi autrement que par l'adhésion au clan pharisien ou par une vocation sacerdotale. Nombre d'Israélites, hommes et femmes, faisaient des vœux, exactement comme les chrétiens en font encore aujourd'hui, pour obtenir une faveur ou pour remercier d'une grâce. Ordinairement, ces vœux, aux intentions rien moins que désintéressées, consistaient en la promesse de quelque offrande, de quelque sacrifice. Le vœu du *corban*, dont il est question dans l'Évangile[53], obligeait à donner au Temple un objet, une maison, ce qui interdisait de l'employer à son propre usage, ou de le donner à autrui, même à ses propres parents s'ils en avaient besoin; il était d'ailleurs admis qu'on pouvait « racheter le vœu du corban ». La Loi avait réglementé les vœux, et les docteurs avaient prévu tous les cas où ils pouvaient être ou n'être pas valables : une fille, un garçon mineur ou une femme mariée, par exemple, ne pouvaient prononcer aucun vœu sans la permission expresse du père de famille.

D'autres vœux engageaient davantage les réalités spirituelles. Celui qui les prononçait promettant de conformer sa conduite à certaines exigences, au moins un certain temps. Le livre des Nombres[54] avait prévu le cas de ceux qui, hommes ou femmes, « prononçaient formellement des vœux pour se consacrer à l'Éternel ». Ceux-là portaient un nom spécial : on les appelait les *nazirs*, d'une racine hébraïque qui signifie à la fois s'abstenir et se consacrer. Très ancien en Israël — le prophète Amos en parle déjà[55] —, le *naziréat* existait certainement au temps de Jésus, puisque, dans le Temple, une des petites cours d'angle du grand parvis était réservée aux nazirs[56]. Un traité entier de la *Mishnah* leur est consacré. Ordinairement, les nazirs s'engageaient pour une durée de temps limitée : un mois au minimum, disaient les docteurs. Ils devaient prononcer un triple vœu : celui de s'abstenir de vin et de boisson enivrante, même de vinaigre de vin, de jus de raisin, et encore de raisins frais ou secs, sans même pouvoir « manger les pépins et la peau »; celui de ne pas « passer le rasoir sur sa tête, c'est-à-dire de se laisser pousser la chevelure, gage de sainteté »; celui enfin, de ne s'approcher d'aucun cadavre « même pas de celui de son père, de sa mère, de son frère, de sa sœur ». La consécration à Dieu du nazir comportait donc à la fois des pratiques d'abstinence et des engagements de pureté rituelle, curieux mélange qui montre l'origine ancienne de l'usage : ainsi la force de Samson avait-elle résidé dans sa chevelure, signe aussi de sa fidélité à Yahweh : que Dalilah la lui coupât, et il avait été désarmé[57]. Au temps de Jésus, les rabbis hillélistes admettaient qu'un nazir pût enterrer un mort, s'il n'y avait personne pour le faire, en cas d'obligation légale, par exemple pour ne pas laisser un supplicié en croix durant une nuit[58]. Pourquoi les nazirs prononçaient-ils des vœux? Pour obtenir une grâce, une faveur? Peut-être. Pour conserver au corps son intégrité en vue du service de Dieu? Sans doute aussi. Mais parfois, dans des intentions d'ascèse et d'authentique propos spirituel. Ainsi le traité *Nédarim*[59] raconte-t-il la touchante histoire d'un jeune berger, d'une merveilleuse beauté, qui, s'étant regardé, tel Narcisse, au miroir d'une fontaine, avait senti les passions l'assaillir et, « ne voulant pas s'enorgueillir d'une chair destinée à devenir vers et larves », avait couru au Temple se faire raser la chevelure et prononcer ses vœux.

Les femmes pouvaient prononcer les trois vœux de naziréat; le texte des Nombres est formel sur ce point. Ainsi verra-t-on la reine Bérénice, en l'an 66, au moment où le drame de la grande révolte sera sur le point d'éclater, séjourner à Jérusalem, cheveux coupés, s'abstenant de vin et priant beaucoup dans le Temple, parce qu'elle avait alors fait, pour une raison qu'on ignore, un vœu de nazir[60]. Il est probable que certaines jeunes filles prononçaient même, à temps ou à vie, un vœu de virginité. La réponse de la petite Vierge Marie à l'Ange du Seigneur[61] a été interprétée bien souvent comme signifiant que la future mère de Jésus avait pris un engagement de cette sorte. Et une tradition chrétienne, que les Évangiles apocryphes recueilleront, montrera Marie, Vierge consacrée, séjournant

au Temple comme une petite religieuse, filant, tissant, brodant les vêtements liturgiques[62].

Sans prononcer de tels vœux, des hommes et des femmes pouvaient se livrer à une autre pratique de grande dévotion, pour des raisons profondément spirituelles, en allant faire des retraites au « désert ». Le mot de *désert* ne désignait pas forcément un Sahara ou une Arabie Pétrée, mais plutôt un lieu de solitude profonde, propice au recueillement. Dans la fameuse formule de saint Luc : « La parole de Dieu fut adressée à Jean dans le désert[63] », beaucoup croient qu'il s'agit d'un lieu plus spirituellement vide que concrètement désertique. D'après les indications que donne aussi l'Évangile, la « retraite au désert » devait durer quarante jours; sans doute en mémoire des quarante jours de Moïse sur le Sinaï, ou de ceux d'Élie allant vers l'Horeb; c'est la durée de celle que fit Jésus avant d'entreprendre la mission publique, et l'endroit qui, traditionnellement, aurait été celui de son séjour, porte encore le nom de Djebel Qarantal, « mont de la Quarantaine[64] ». Que faisait-on durant ce temps-là? On jeûnait et on priait, on vivait sous le regard de Dieu. La pratique devait être assez répandue. Ainsi verra-t-on saint Paul, après ses aventures de Damas et avant de se lancer dans l'apostolat, partir, lui aussi, pour le désert[65]. Ces séjours au désert apparaissaient-ils donc comme des retraites « dans un centre de prière[66] »? Peut-être, et peut-être aussi, en ce cas, ces retraites seraient-elles à mettre en relation avec l'existence, en Israël, d'un groupe d'hommes de Dieu qui ne ressemblait à nul autre, celui des *Esséniens*.

V. — Les moines de la mer Morte.

Flavius Josèphe et Philon d'Alexandrie avaient l'un et l'autre parlé, non sans enthousiasme, d'un groupement religieux juif d'un type particulier, et le Romain Pline l'Ancien, soit qu'il eût lu Philon, soit qu'il eût recueilli lui-même des renseignements en Palestine, avait fait à ces Juifs l'honneur de leur consacrer un long paragraphe, au ve chapitre de son

Histoire naturelle. On savait donc que ce groupement, cette « troisième école philosophique juive », disait Josèphe — les premières étant la saducéenne et la pharisienne —, avait son centre géographique dans la région d'Engaddi, près de la mer Morte, et que là vivaient, en des communautés de prière, « sans femme, sans amour, sans argent, dans la seule société des palmiers », des hommes qui se soumettaient à une discipline extrêmement stricte, se recrutaient par cooptation selon une sélection sévère, et ne s'intéressaient qu'aux choses de Dieu.

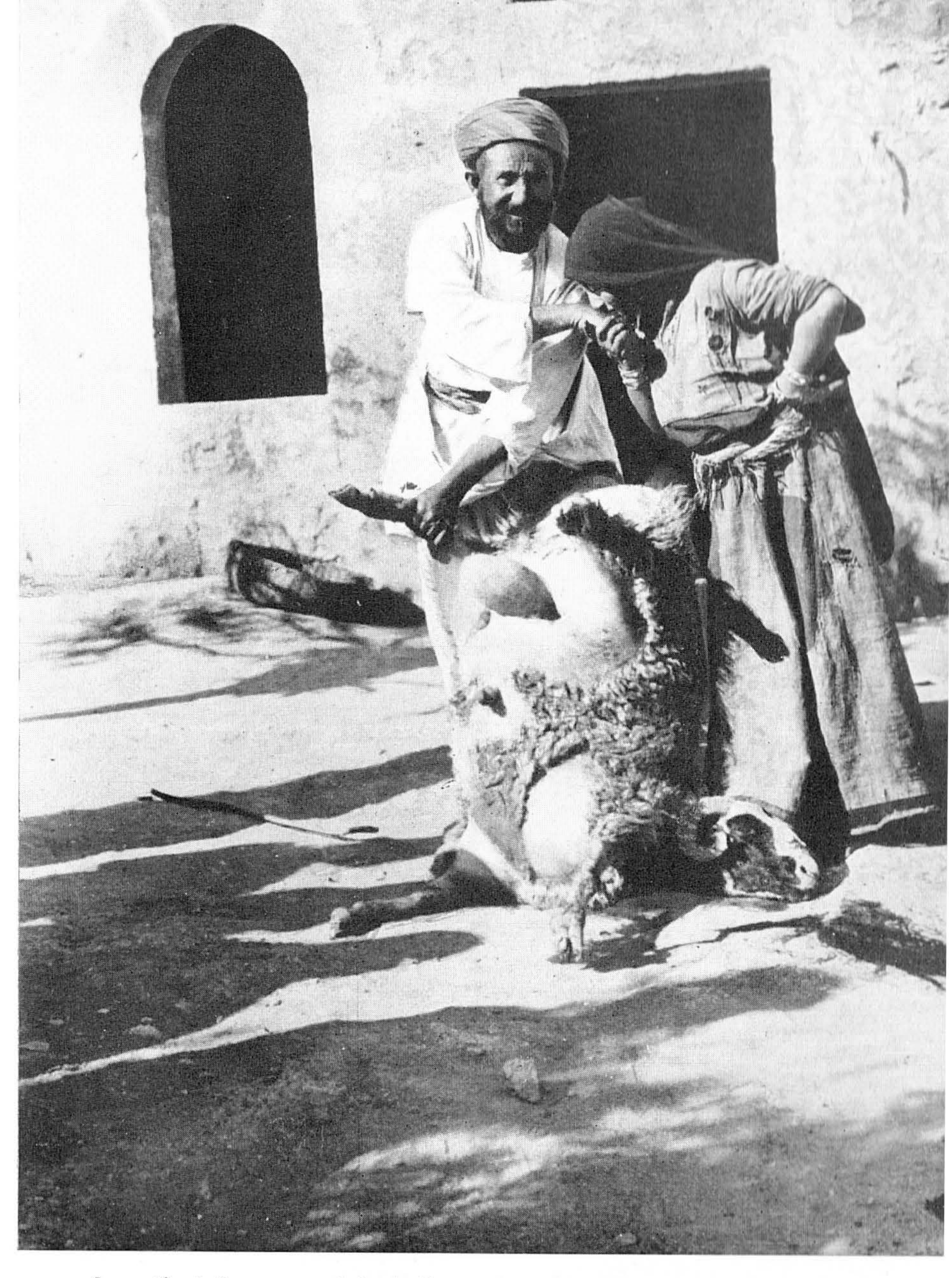
Le mot dont les désignaient nos auteurs était variable. *Essaïoi, Esséens*, écrivait Philon, qui voyait dans ce terme un équivalent d'*Osïoi*, saints, *Essênoi, Esséniens*, disait Josèphe, et les étymologistes se demandaient si le vocable venait de *esah*, parti, ou de *hassid, hassidim*, pieux, ce dernier mot n'étant autre que celui des ancêtres des pharisiens. Le mot *Essénien* prévalait : Renan l'avait adopté, après Frédéric II et Voltaire. Mais on n'était pas très renseigné sur ceux qu'il désignait.

Tout a changé depuis 1947, et les Esséniens sont devenus, de beaucoup, le plus célèbre des groupes, clans ou sectes qui se partageaient la communauté juive. Au printemps de cette année-là, un Bédouin de la tribu des Ta'amires, en recherchant une chevrette égarée — cela est tout à fait évangélique —, pénétra par hasard dans une des nombreuses grottes qui s'ouvrent dans la falaise au-dessus de la mer Morte, la grotte dite d'Aïn Feshka. Il fut bien surpris d'y trouver des jarres, onze exactement, brisées ou non, et plus encore de constater qu'il y avait dans ces jarres des rouleaux de cuir enveloppés d'étoffes, sur lesquels se voyaient d'incompréhensibles écritures. Achetés par des antiquaires qui les revendirent à divers clients, à la suite de négociations si complexes qu'on a pu les comparer aux intrigues d'un roman policier, ces rouleaux se révélèrent du plus haut intérêt scientifique. Il s'agissait d'une véritable bibliothèque religieuse, contenant, dans des copies extrêmement anciennes, certains livres bibliques, et aussi des ouvrages ignorés du canon de l'Ancien Testament. Une fouille systématique de toutes les grottes de la falaise menée en 1951 confirma

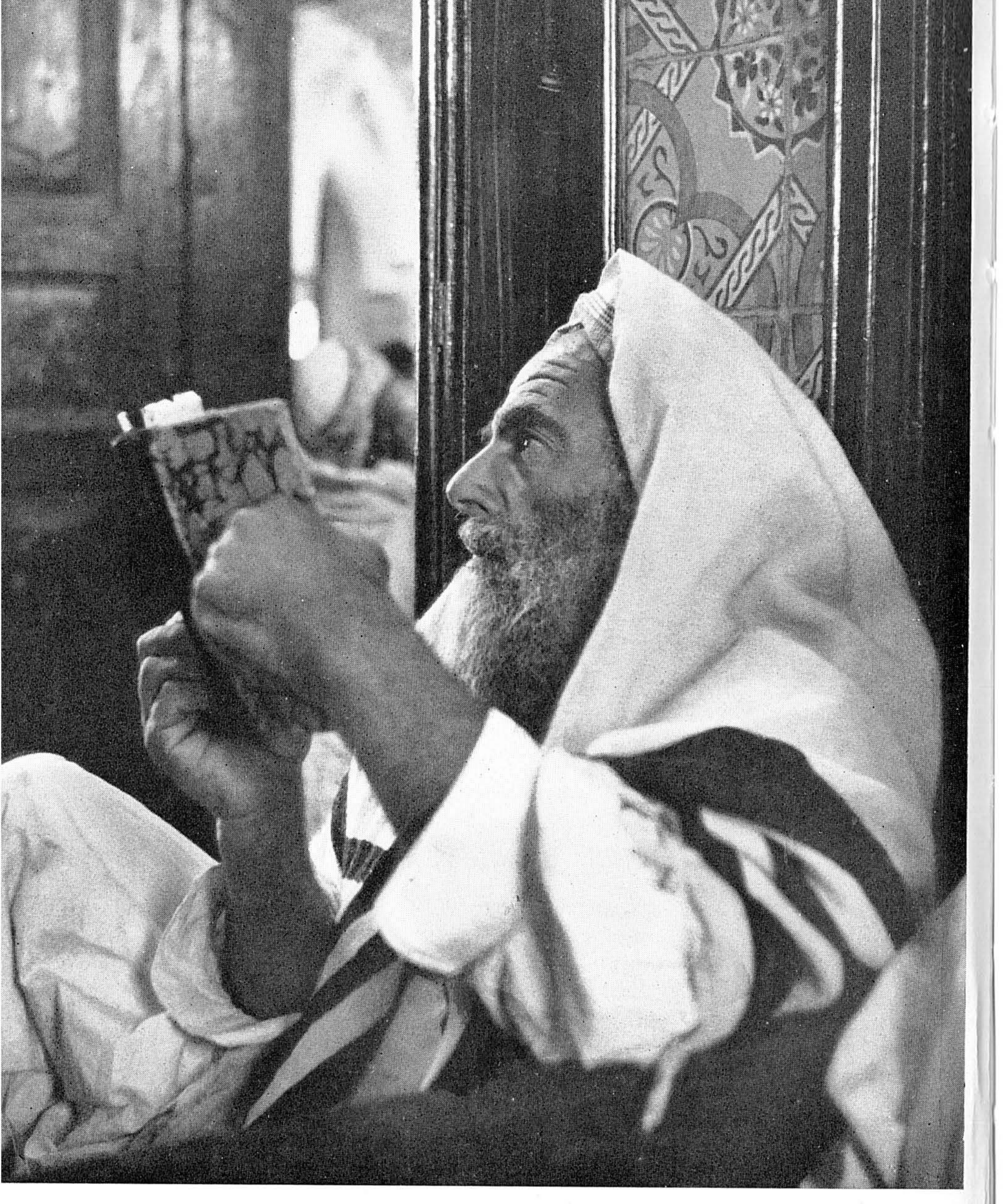
l'intérêt éminent de la découverte. Dès 1948, l'hypothèse fut lancée qu'il pourrait bien s'agir d'une bibliothèque ayant appartenu aux Esséniens.

Or, sur le plateau étroit, entaillé par de terribles ravins, qui s'étend entre le pied de la falaise et la nappe d'eau sinistre, plus exactement sur un éperon, se dressait un amas de ruines, connu depuis longtemps sous le nom de Khirbet Qumrân, mais qui n'avait été fouillé qu'avec négligence. On croyait qu'il s'agissait d'un fortin romain sans intérêt. Des fouilles plus soignées, en 1951, révélèrent, sous le poste de garde militaire, un ensemble de bâtiments considérables, dont l'un avait 37 mètres sur 30, dont un autre contenait encore une table à écrire de 5 mètres de long, dont d'autres étaient visiblement des magasins et des ateliers, notamment un atelier de potier, avec four. Il y avait aussi de vastes piscines. La seule description d'un tel ensemble imposait à l'esprit l'idée d'un couvent, d'une communauté de prière. On ne douta plus que le Qumrân fût bien un monastère quand on y eut découvert un cimetière d'un millier de tombes aux squelettes soigneusement alignés. Le rapprochement allait de soi avec la communauté d'Engaddi dont avaient parlé Philon et Josèphe. Aujourd'hui, rares sont ceux qui refusent d'admettre[67] que les découvertes sensationnelles des abords de la mer Morte nous ont fait toucher du doigt les Esséniens.

L'intérêt de ces découvertes est évidemment de premier ordre : on a pu dire qu'il dépassait celui de la lecture des hiéroglyphes par Champollion ou de la mise au jour de Troie par Schliemann. Les manuscrits de la mer Morte, en livrant des copies de plusieurs livres bibliques qui ne peuvent pas être, on va le voir, postérieures à 68 de notre ère, apportent des renseignements de valeur insigne pour l'étude textuelle. D'autre part, ils révèlent des éléments jusqu'ici ignorés de la littérature juive, certains très voisins de ceux de la Bible, des Psaumes par exemple, d'autres très différents. Ajoutons encore que certains textes déjà connus, qui semblaient erratiques dans la tradition juive, ont désormais pris leur place dans un contexte logique, tel l'*Écrit de Damas* trouvé en 1896 dans la « Ge-



Le sacrifice de l'agneau pascal chez les Samaritains. La propriétaire baise la main du sacrificateur. (Photo Viollet.)



Un Juif en prière. (Photo Max-Yves Brandily.)

niza », le cimetière aux manuscrits d'une synagogue du Vieux Caire. Mais surtout les découvertes ont permis de reconstituer l'histoire des Esséniens, de se représenter mieux leur mode de vie, de découvrir leur spiritualité propre et de deviner leur rôle dans la communauté juive.

Aux environs de 150 avant notre ère, lorsqu'il fut évident que la résistance à l'hellénisme qui avait dressé le Peuple élu contre les Séleucides avait perdu le caractère d'une guerre sainte, et que les descendants des Macchabées, les rois grands prêtres asmonéens, glissaient vers les compromissions, un certain nombre d'*hassidim*, de « pieux », ne se contentèrent pas de l'opposition doctrinale et quasi passive dans laquelle allaient s'enfermer les pharisiens. Ils décidèrent de rompre tout lien avec le régime et de retourner « au désert », c'est-à-dire aux saintes origines d'Israël. Cette élite fervente, composée originellement de prêtres, « les fils de Sadoq, les gardiens de l'Alliance », se réclamait d'un personnage mystérieux, dit « le Maître de Justice ». Réfugiés dans les solitudes de la mer Morte, les « élus de Dieu » vouaient toute leur vie à étudier, à observer et à défendre Sa Loi. Leur seule existence, il va de soi, condamanit le sacerdoce du Temple et son gouvernement. Aussi, à une date qu'on ne saurait fixer, une crise violente éclata entre le judaïsme officiel et les moines esséniens : un Maître de Justice fut exécuté — peut-être par Jean Hyrcan, peut-être plus tard — et des membres du groupement se réfugièrent à Damas. Ils revinrent au Qumrân lorsque l'occupation de la Palestine par les Romains de Pompée, en 63 avant Jésus-Christ, leur permit de ne plus craindre leurs adversaires. Ils devaient demeurer là, environ cent trente ans, jusqu'au moment où la révolte juive de 66-70 amena — au printemps 68 exactement — les Gaulois et Germains de la 10e légion de Titus à faire, dans la région de la mer Morte, un ratissage terrible. Le monastère fut partiellement détruit, puis occupé par les troupiers; les moines s'enfuirent ou furent massacrés. Non sans avoir pris le temps de cacher dans les grottes de la falaise voisine leurs plus précieux trésors, leurs livres sacrés. Par conséquent, au

moment où Jésus était sur terre et lançait son message, les Esséniens existaient, au Qumrân, et sans doute ailleurs aussi.

Se tenant résolument à l'écart du reste du Peuple élu, totalement indifférents aux choses de la politique, ils formaient des communautés monastiques qui voulaient ne rien connaître du monde extérieur. Le Qumrân était vraisemblablement la « maison mère » de cette sorte d'ordre religieux, mais il y avait en bien d'autres points de Palestine, et peut-être hors de Palestine, des groupes plus petits, d'au moins dix hommes — dix : le chiffre nécessaire aussi pour la constitution d'une synagogue —, dirigés par un prêtre.

On entrait dans « la Communauté » — tel était le mot utilisé par les Esséniens eux-mêmes — à la suite d'un examen et après un double temps de probation, d'un, puis de deux ans. Le nouveau membre faisait abandon de tous ses biens à la Communauté, jurait obéissance à « la Règle et à ses supérieurs » déclarait « se séparer des hommes d'iniquité » et vivre dans la vérité, la justice et la charité. Reçu alors membre il devait pratiquer des ablutions plusieurs fois quotidiennes, porter une robe de lin blanc, ne manger que des légumes, observer les rites de pureté légale avec un scrupule plus grand encore que celui des pharisiens, peut-être s'exprimer en hébreu, et non en araméen, et enfin enterrer ses excréments. Mais, par-dessus tout, il devait participer aux repas en commun de tous les frères et, avec eux, prier à des heures régulières et en des jours de fête sacrés.

Divisées en trois catégories, prêtres, lévites et laïques, les communautés esséniennes étaient dirigées par un chef, un président, le *Mebagger*, au-dessous duquel un Conseil central, une sorte de chapitre de douze membres, connaissait de toutes les affaires importantes, notamment des sanctions envers ceux des membres qui manquaient à la règle, le Maître de Justice étant le chef suprême. Les femmes n'étaient pas admises — « On ne naissait pas chez les Esséniens » — mais il y avait vraisemblablement des communautés féminines soumises à la même règle : on a retrouvé des squelettes féminins au Qumrân.

Les enfants des postulants étaient admis et recevaient une formation spéciale. En dehors des communautés proprement dites, il y avait vraisemblablement des solitaires qui poussaient plus loin l'ascèse, comme au mont Athos, en Grèce, on voit encore de nos jours, des ermites installés jusqu'à leur mort dans des grottes non loin des monastères cénobitiques. Flavius Josèphe parle de l'un d'eux, Banous, qui « vivait au désert, vêtu de pagnes fournis par les arbres et se nourrissant de sa cueillette[68] ». Saint Jean Baptiste, à qui cette description fait irrésistiblement penser et dont le champ d'apostolat, le gué de Béthabara sur le bas Jourdain, se situe à quelques heures de marche du Qumrân, était peut-être aussi un de ces francs-tireurs de l'essénisme. Plus loin de la mer Morte, il y avait certainement des sympathisants, peut-être des sortes de « tertiaires » esséniens, qui vivaient dans le monde aussi près que possible de la règle. En Égypte, la secte des « thérapeutes, » à laquelle Philon a fait allusion, semble bien avoir été formée d'imitateurs de l'essénisme, ou d'affiliés.

La spiritualité essénienne était haute. Nous la connaissons par plusieurs des livres retrouvés parmi les manuscrits. Si la *Règle de la Communauté* ou *Manuel de Discipline* fixe surtout les observances du groupement, les *Psaumes de la Nouvelle Alliance*, l'étrange et admirable *Guerre des Fils de Lumière et des Fils des Ténèbres*, des commentaires à certains passages de la Bible, notamment des prophètes Habacuc et Michée, font saisir la doctrine du groupement. Elle se situe dans la ligne du mosaïsme le plus rigide : pour chercher Dieu il n'y a qu'un moyen, « la Loi ». C'est à suivre totalement la Torah que Dieu a appelé les membres de la Communauté, en vertu d'une « Nouvelle Alliance », qui est une grâce. Le devoir des Fils de lumière est donc de lutter contre les mauvais, les partisans du mal, les Fils des ténèbres, puisque, aussi bien, deux esprits antagonistes se partagent depuis toujours l'humanité pervertie par la faute. L'âme, pour eux, est immortelle, car, préexistante au corps, elle retourne après la mort au lieu transcendant d'où elle est venue. A la fin des temps, un Jugement dernier sera prononcé, les hommes de perdition seront anéantis

et les prédestinés — tout d'abord les fidèles de la Communauté — auront part à la gloire de Dieu.

Il est difficile de se rendre compte de la place exacte que les Esséniens tenaient dans la vie religieuse juive. Très minime, disent les uns; considérable, pensent les autres. Développé dans un cadre spécifiquement juif, dans un milieu sacerdotal qui se voulait le gardien des vraies traditions d'Israël, l'essénisme n'en avait pas moins absorbé, de toute évidence, des éléments religieux non juifs. Josèphe disait que l'essénisme avait été influencé par le pythagorisme et la doctrine des « deux esprits », qui est exactement celle du dualisme iranien, de la lutte du dieu du Bien Ormuzd contre le dieu du Mal Ahriman.

Du système sacerdotal et des rites officiels, ils refusaient beaucoup, notamment les sacrifices sanglants, se bornant à des offrandes de farine. Ils envoyaient des représentants au Temple lors des grandes fêtes, mais ils se tenaient ostensiblement à part, probablement dans la petite cour réservée aux « purs » naziréens. Leur façon de vivre était, sans conteste, opposée aux principes mêmes du judaïsme. « Il faut suivre les chemins de la Terre », disait un axiome rabbinique souvent cité dans le Talmud : les Esséniens, eux, ne suivaient pas les chemins de la terre; ils ne participaient pas au destin collectif de leur peuple; leur prétention à être seuls le véritable Israël, celui de la Grâce, rompait avec cette idée fondamentale de la tradition juive que c'est dans le cadre du Peuple élu, par lui, avec lui, que chaque fidèle se sauve. Le « Maître de Justice » apparaît certainement comme une des grandes figures religieuses de l'histoire de l'humanité, et la doctrine essénienne une des plus nobles qui soient nées de la pensée juive. Mais on peut se demander si ces isolés, ces solitaires, ont pu exercer une action profonde sur leurs contemporains et sur les destins du monde.

A moins que... On ne saurait passer sous silence une hypothèse, qui, si elle était confirmée par les textes et les faits, montrerait dans les Esséniens le groupe religieux le plus important, celui qui avait pour lui l'avenir. Les Esséniens ne seraient-ils pas des chrétiens avant la lettre? Ou bien les chrétiens ne seraient-ils qu'une variété d'Esséniens? Déjà, au

XVIIIe siècle, Frédéric II s'en déclarait convaincu; plus tard Renan définissait le christianisme comme « un essénisme qui a réussi ». Depuis les découvertes des grottes et du Qumrân, cette hypothèse a été souvent reprise, transformée parfois en affirmation péremptoire. Le Maître de Justice serait un prédécesseur de Jésus, à moins que Jésus n'ait été un « Maître de Justice », exécuté par les prêtres comme son prédécesseur.

Cette hypothèse se fonde d'abord sur des ressemblances textuelles que nul ne songe à nier. Quand saint Jean Baptiste s'écrie : « Je suis la voix qui crie : — Dans le désert... », il fait une citation d'Isaïe qui est courante chez les Esséniens. Sur les lèvres mêmes du Christ on trouve des formules qui sonnent nettement essénien, par exemple « la Nouvelle Alliance », « les Enfants de Lumière ». Dans les textes évangéliques, notamment dans saint Jean, l'idée du Verbe créateur rejoint une indication du *Manuel de Discipline* sur la pensée de Dieu qui tire le monde du néant. Chez saint Paul on trouve mot pour mot des phrases esséniennes[69]. La doctrine même du dualisme se retrouve, christianisée, dans deux écrits de la primitive Église chrétienne : la *Didaché* et l'*Épitre de Barnabé* (sans parler de saint Augustin et plus tard de saint Ignace de Loyola...). D'autres arguments peuvent encore renforcer cette thèse. Jamais Jean Baptiste ni Jésus ne s'attaquent aux Esséniens, alors qu'ils traitent sévèrement pharisiens et Saducéens. Mieux : les évangélistes ne les citent même pas, comme s'ils étaient des leurs, s'ils parlaient en leur nom. Enfin, après la tourmente de 66-70, les Esséniens disparaissent totalement de la scène de l'histoire. Ne seraient-ils pas tout simplement devenus chrétiens? Chrétiens fidèles ou peut-être hérétiques, tels les ébionites — ces hérétiques chrétiens que combattit saint Irénée — qui se nommaient eux-mêmes « les pauvres » et qui expliquaient tout par la lutte des deux « parties de Dieu » le Christ et le Diable.

En fait, cette hypothèse est inadmissible. Elle se heurte à des évidences. L'essénisme est essentiellement un groupement sacerdotal, créé et dirigé par des prêtres; rien à voir avec le grand mouvement populaire qu'est, dès les débuts, et de

plus en plus, le christianisme. L'essénisme est fondé sur la pratique rigoureuse de la Loi : il apparaît même, tant il est strict et minutieux dans ses observances, comme une surenchère du pharisaïsme : on peut être sûr que ni sur l'observation du Sabbat ni sur les règles de pureté légale, un Essénien n'eût pu être d'accord avec Jésus. L'essénisme attendait bien un Messie, mais un Messie sacerdotal, un Messie d'Aaron, un grand prêtre qui serait saint : la conception chrétienne du Messie est aux antipodes. Comme est aux antipodes de tout ce qui peut ressembler à une secte fermée l'Église du Christ, ouverte tout de suite à tous, même aux impurs et aux pécheurs, l'Église pour qui le bénéfice de la « Nouvelle Alliance » n'est pas réservé à un petit lot de religieux et de tertiaires mais à tous les hommes de bonne conduite.

L'essénisme constitue donc un des traits d'union entre le judaïsme et le christianisme, mais il n'est pas le seul. D'autres existent, comme il est normal, puisque Jésus est né Juif, a vécu en Juif, et parlé en Juif. Mais aucun de ces signes manifestes de relation ne prévaut contre le fait d'un dépassement décisif, ce à quoi aboutit l'apparition dans le monde de Jésus[70].

NOTES

1. Jérémias, dans son livre *Jérusalem* propose 18 000; Büchler, 25 000, dans *Die Priester und der Cultur im letzten Jahrzheit des jerusalemischen Tempels*. — **2.** Nous renvoyons à *Histoire sainte*, p. 133. — **3.** Sur la noblesse, voir plus haut, p. 170. — **4.** Sur la haine de la classe sacerdotale, voir plus haut, p. 190. — **5.** Lév., XXI, 16, etc. — **6.** Plus haut, p. 76. — **7.** Lév., VIII, et Ex., XXIX. — **8.** Voir plus haut, la peine du feu pour les filles de grand prêtre qui se prostituaient, p. 214. — **9.** Sur la fonction du grand prêtre, voir plus haut, p. 70; sur les divers grands prêtres au temps de Jésus, p. 71.

10. Ex., XXVIII. — **11.** Ex., XXVIII, 30. — **12.** Médecin du Temple, plus haut, p. 397. — **13.** I Chron., XXIV, 7-19. — **14.** II Rois, XXIII, 4; XXV, 18; Jér., LII, 24. — **15.** Act., IV, 1. — **16.** *Middoth*, I, 2. — **17.** Sur les scribes en tant que classe sociale, voir p. 187. — **18.** Néh., VIII. — **19.** *Pirké Abboth*, I, 1.

20. On la trouve bien souvent dans le Talmud, notamment dans *Pirké Aboth*, I, 1. — **21.** Büchler, dans son livre sur le *Sanhédrin* (cité plus haut, p. 98 note 15) insiste beaucoup sur ce rôle et ses idées ont été reprises par Lauterbach et Bickermann. — **22.** Voir plus haut, p. 179. — **23.** Sur les moyens mnémotechniques, voir plus haut, p. 327. — **24.** *Megilla*, XVI, 6. — **25.** Notre époque connaît quelque chose d'analogue dans le monde communiste; la pensée marxiste doit pénétrer, régir

toute la vie; tout, dans le comportement humain, doit être spécifiquement marxiste. — **26.** Par exemple détails de santé et d'hygiène, voir plus haut, p. 391 et sq. — **27.** Sur le *Midrash*, voir plus haut p. 346. — **28.** Sur la mémoire, voir plus haut p. 327. — **29.** Jn, III.

30. Rabbin A. COHEN : *Op. cit.*, p. 210. — **31.** I Mach., VIII. — **32.** Sur la résurrection, voir plus haut, p. 407. — **33.** *Guerre juive*, II, 162-166; *Antiquités juives*, XIII, XVII, XVIII. — **34.** Voir l'année sabbatique, plus haut, p. 433. — **35.** Voir le refrain contre les familles sacerdotales, p. 190. — **36.** Voir, la lutte des Asmonéens contre les Pharisiens, plus haut, p. 72, — **37.** *Antiquités juives*, XVII, 2. — **38.** Sur les *Am-ha-arez*, voir plus haut, p. 182. — **39.** Sur les zélotes et sicaires, voir plus haut, p. 96.

40. Voir le livre d'Henri Amouroux (p. 240) *J'ai vu vivre Israël*. — **41.** *Schabbath*, XXX, a. — **42.** Bible apocryphe, ouvrage cité, p. 224. — **43.** *Sotah*, XIII, b, Bar. — **44.** Matt, XV, 5. — **45.** Mc, XII, 28; Lc, X, 25; Jn, XXIII, 2. — **46.** Lc. XX, 59. — **47.** Lc, VII, 36; XI, 37. — **48.** Jn, III, 1, et VII, 50. — **49.** Lc, XIII, 31.

50. Act. XXIII et XXVI; Philipp., III. — **51.** Act., V, 36-40 — **52.** Sur le ritualisme pharisaïque, voir plus loin, p. 524. — **53.** Mc, VII, 11; cf. Matt, XV, 5. — **54.** Nombr., VI, 2. — **55.** Am., II, 11. — **56.** Sur la cour des nazirs dans le Temple, voir plus haut, p. 439. — **57.** Jug., XVI, 17. — **58.** *Sifié Nombres*, XXVI, 9, a. — **59.** *Nédarim*, IX, 6.

60. Cf. MIREAUX : *La Reine Bérénice*, p. 127. — **61.** Lc, I, 34. — **62.** Voir *Évangiles apocryphes* de R. Tamisier, et D.-R. : *Les Évangiles de la Vierge*. — **63.** Lc, III, 2. — **64.** Voir le chapitre IV de *Jésus en son temps*. — **65.** Sur le séjour de saint Paul au désert, voir *Saint Paul* par D.-R., chapitre II. — **66.** R. P. DANIÉLOU : *Les Manuscrits de la Mer Morte*, ouvrage cité, p. 25. — **67.** Cf. del MEDICO : ouvrages cités, note 70. — **68.** *Vie* de Flavius Josèphe, par lui-même, XI. — **69.** Voir DANIÉLOU : *op. cit.*, p. 95.

70. Dans l'énorme bibliographie de la question des manuscrits de la mer Morte, nous nous bornerons à quelques indications. Les travaux sont si nombreux que la *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer* de Ch. Burchard, parue à Berlin en 1957 est déjà dépassée. GÉZA VERMÈS, *Les Manuscrits du désert de Juda*. Paris 1953. — A. DUPONT-SOMMER : *Les Écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Paris, 1960; — MILLAR BURROWS : *Les Manuscrits de la Mer Morte* et *Lumières nouvelles sur les Manuscrits de la Mer Morte*, traduction française, Paris, 1957 et 1959; — A. VINCENT : *Les Manuscrits hébreux du désert de Juda*, Paris, 1953 (avec textes choisis); — JEAN DANIÉLOU : *Les Manuscrits de la Mer Morte et les Origines du christianisme*, Paris, 1957; — Notons enfin les deux livres où H. E. del Medico prend position contre la « thèse essénienne » : *L'Énigme des Manuscrits de la Mer Morte* et *Le Mythe des Esséniens*, Paris, 1957 et 1958.

CHAPITRE IV

LA FOI D'ISRAËL ET LA VENUE DU MESSIE

I. — LE PREMIER DE TOUS LES COMMANDEMENTS.

TEL ÉTAIT DONC le cadre dans lequel se situait la vie religieuse juive, au moment où la venue de Jésus sur la terre allait la mettre en question. Reste à voir ce qu'était cette vie religieuse elle-même, c'est-à-dire comment la religion était vécue par les âmes. Et aussi, puisque toute religion évolue avec la société dans laquelle elle est insérée et, de génération en génération, voit se poser à elle de nouveaux problèmes, quels problèmes se posaient aux Juifs du Ier siècle, déterminant de nouvelles attitudes.

On se souvient du dialogue évangélique. « Maître, quel est le premier de tous les commandements ? » demandait un scribe à Jésus. Et celui-ci de répondre, en citant le verset par lequel débute le *Schéma*, la prière quotidienne : « Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est le Seigneur Unique[1]. » Citation qu'il commente ensuite en un admirable développement. La réponse était pertinente : aucun Juif n'aurait pu en faire d'autre. Presque à la même époque, l'apocryphe *Lettre d'Aristée* disait : « Le premier des enseignements est que Dieu est unique[2]. » Un monothéisme absolu, intransigeant, qui rejetait jusqu'aux moindres apparences de l'idolâtrie, tel était bien le fondement de la foi d'Israël : toute la religion, en fin de compte, découlait de cet axiome : « Dieu est un. »

Cette foi monothéiste, elle était, au seuil de l'ère nouvelle, aussi fortement enracinée dans les consciences qu'au temps

où Judith la proclamait, devant les anciens de sa ville assiégée, avant d'entreprendre l'audacieuse démarche qu'elle allait risquer auprès d'Holopherne : « Jamais il ne s'est trouvé parmi nous tribu, famille, clan, ville, pour se prosterner devant des idoles[3] ! » Les rabbis l'affirmaient en toutes circonstances. « La condamnation de l'idolâtrie, disait l'un, à elle seule, dépasse en importance tous les préceptes de la Torah[4]. » Un autre notait : « L'idolâtrie qui enlève de sa nuque le joug de Dieu, nie en même temps tous les Commandements[5]. » Sur ce principe aucun Juif n'avait le droit de transiger; le traité *Sanhédrin* admet qu'on pouvait transgresser les ordonnances formelles de la Torah, en cas de danger mortel, mais en aucun cas céder devant l'idolâtrie[6]. Et l'on racontera, un peu plus tard, la mort sublime du rabbi martyr Akiba qui, la chair labourée par les crochets de fer, sentant venir l'instant suprême, récita le *Schéma* en allongeant le dernier mot, *chad, Unique*, jusqu'à ce que son âme s'échappât de son corps[7].

Tous les Juifs étaient-ils prêts à témoigner d'un héroïsme semblable et à imiter les frères Macchabées qui avaient préféré mourir plutôt que de céder, si peu que ce fût, à l'idolâtrie ? Il semble bien en tout cas que les infidélités formelles aient été très rares, même dans les milieux riches et élégants, où les mœurs étaient plus qu'aux trois quarts païennes. Une Bérénice, un Hérode Agrippa, lorsque la foi en l'Unicité de Dieu sera en cause, sauront prendre leurs responsabilités et parler net à Rome. Dans le populaire, il suffisait d'agiter le spectre de l'idolâtrie pour qu'aussitôt un sursaut d'horreur sacrée se produisit : contre Hérode le Grand, par exemple, quand il fit placer l'aigle d'or sur le fronton du Temple, contre Pilate, quand ses troupes entrèrent à Jérusalem avec leurs enseignes déployées. Être le peuple de Dieu unique, les Juifs savaient que là était leur originalité propre, leur raison d'être : à tel point que les docteurs enseignaient : « Quiconque répudie l'idolâtrie est réputé être Juif[8]. » Et les païens leur rendaient hommage — les Juvénal, les Tacite, les Pline — lorsque, les voyant si peu accueillants aux divinités de leurs divers panthéons, ils les traitaient d'athées.

Ce Dieu unique, invisible et immatériel, qui était à la fois le Créateur et le Maître du Monde, le Tout-Puissant, l'Omniscient, le Juif y croyait non par un raisonnement de l'esprit, une déduction logique, mais en vertu d'une révélation. Il était vraiment pour lui le contraire du « Dieu des philosophes et des savants » dont parle Pascal. Il s'imposait à lui avec la même force d'évidence qu'un être vivant ou un objet qu'on peut toucher. L'Ancien Testament, les Apocryphes comme les Évangiles sont pleins de formules où s'affirme cette foi impérieuse, pour qui la doctrine monothéiste est si évidente qu'il ne vient à l'esprit de personne d'en démontrer la vérité. L'Éternel est là, partout présent, au cœur du Temple dans le Saint des Saints vide, mais aussi bien manifesté dans la nature qui est son œuvre et « l'escabeau de ses pieds », aussi bien encore dans le cœur de l'homme juste qui croit en lui. Ne pas reconnaître cette évidence, c'était — le Livre saint le répétait plusieurs fois — à la lettre être un *nabal*, un insensé[9]. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu des individus corrompus qui se conduisaient comme si Dieu n'existait pas, mais l'athéisme, en tant que négation dogmatique, n'était professé par personne : en tout cas, il n'y a pas un texte qui le montre.

C'est cette grande idée d'un Dieu omniprésent, s'imposant à l'esprit comme la plus irrécusable des évidences, qui donne son vrai sens à tout cet immense appareil de préceptes et de règlements qu'on a vus corseter si étroitement la vie juive. Dans une existence consacrée tout est saint, puisque tout obéit à Dieu. Et, pour emprunter à Léon Bloy une de ses plus belles formules, « tout ce qui arrive est adorable[10] ». L'abandon à Dieu et à la Providence, si souvent enseigné dans l'Évangile, était aussi un des axiomes de l'enseignement rabbinique, à tel point que dire de quelqu'un : « C'est un homme de foi », signifiait qu'en toutes circonstances il plaçait en Dieu toute sa confiance. La formule contraire « gens de peu de foi », dans le Talmud comme dans l'Évangile, stigmatise ceux qui se préoccupaient exagérément du lendemain. Le célèbre adverbe hébreu que, chaque jour, les chrétiens répètent machinalement,

amen, exprimait tout ensemble un acte de foi et un acte de soumission à Dieu et à ses desseins. D'ailleurs les deux traductions qu'en donnent aujourd'hui les chrétiens ne correspondent-elles pas à ces deux sens ? « Qu'il en soit ainsi ! » traduit-on à la fin d'une prière, mais dans la formule du Christ « *amen dico vobis* », « en vérité je vous le dis ».

Une piété profonde, sincère, semble bien avoir animé de très nombreuses âmes israélites : la réglementation stricte fixait le cadre de la vie mais n'empêchait pas forcément l'élan spirituel. Ce n'était pas seulement pour obéir aux préceptes légaux qu'on priait trois fois par jour, qu'on montait souvent au Temple, qu'on jeûnait régulièrement. Il suffit d'ouvrir l'Évangile pour y constater cette présence constante de la prière : Jésus, à maintes reprises, « se retire à l'écart pour prier »; ses disciples lui disent : « Maître, apprenez-nous à prier ! » sa mère, la petite Vierge Marie, devant le mystère qui va bouleverser sa vie, fait jaillir de ses lèvres une prière sublime... Les Apocryphes juifs des derniers temps et les traités talmudiques ne fournissent pas moins de preuves de cette universalité de la prière. « Le Saint Unique, disaient les rabbis, aspire à recevoir les prières des Justes. » Même celui, ajoutaient-ils sagement, « qui se sent indigne et pécheur, doit prier »; et encore, « même celui qui ne se sent pas exaucé doit prier encore ». Car « la prière est supérieure aux sacrifices, elle est même supérieure aux bonnes actions[11] ».

Prière qui pouvait être — et qui était même très souvent — intéressée. On priait pour obtenir de Dieu et de Sa Providence des grâces fort tangibles, guérisons, réussites, protection dans un voyage et autres. Pourtant le *Pirké Aboth*, la « doctrine des Pères », disait : « Ne soyez pas comme ces larbins qui attendent toujours un pourboire ! servez Dieu gratuitement[12] ! » La plus profonde prière d'Israël, celle où s'affirme le mieux une foi totalement désintéressée, est celle qui revenait sans cesse sur les lèvres de ses saints et de ses sages : « Bénie soit la Gloire de Dieu ! » La même que reprend le Christ : « Non pas à moi, Seigneur, mais à Toi Seul la gloire ! »

II. — Dieu s'éloigne-t-il de l'homme?

Dans cette religion juive à l'époque de Jésus qu'il serait tout à fait injuste de réduire à un légalisme sans âme, un trait cependant étonne : on ne nommait jamais Dieu. Imagine-t-on un chrétien qui ne dirait jamais ni Jésus ni le Christ? Un Musulman qui n'invoquerait jamais Allah? Il en était cependant ainsi. Le nom personnel de Dieu, celui qu'il avait révélé à Moïse au Sinaï, comme gage de sa miséricorde, était *Yahweh*, ou plutôt, les voyelles n'existant pas en hébreu, c'était le tétragramme sacré des quatre consonnes J H W H. Mais peu à peu, depuis environ trois siècles, l'usage s'était imposé de ne pas le prononcer. On lui avait d'abord substitué le mot *Adonaï*, que les Septante avaient traduit en grec par *Kyrios*, « Seigneur », mais celui-là même n'était utilisé que très rarement dans quelques prières traditionnelles. Les vocables *El, Elohim*, qui signifiaient Dieu dans la Genèse, étaient évités aussi. Le nom sacré entre tous, Yahweh, pratiquement était réservé au grand prêtre officiant dans le Temple. Mais rabbi Tarphon racontait que, s'étant glissé parmi les prêtres pendant une cérémonie et ayant tendu l'oreille, il avait constaté que le grand prêtre « l'avalait[13] ». On allait si loin dans cette voie qu'un rabbi enseignera : « Quiconque énonce le Nom est passible de mort[14]. »

Alors, comment appelait-on Celui qu'on ne devait pas nommer? A la fête du Kippour, le grand prêtre disait : « Oh! *Nom*, j'ai péché devant Toi! » On substituait souvent — ce que nous faisons encore — le *Ciel* aux noms divins : « Soyez bénis du Ciel! » « Le Ciel soit avec vous! » Certaines formules étaient plus étranges : le *Lieu*, le *Séjour*, la *Demeure* — le terme *Chekhina* ayant d'ailleurs un beau sens spirituel, quelque chose comme la *Présence*. On disait aussi la *Gloire*, la *Majesté*, la *Puissance*. Très souvent : le *Très-Haut*, le *Saint Unique*, le *Miséricordieux*, et, bien entendu, l'*Éternel*.

Un tel usage s'explique évidemment par l'intransigeance de la foi monothéiste des Juifs. En contact quotidien avec les païens, le peuple fidèle pouvait-il « nommer » son Dieu comme s'il s'agissait d'un homme, à la façon de quelque Jupiter, quelque Adonis, quelque Mithra? Mais cela n'en traduisait pas moins une modification dans les rapports entre Dieu et l'homme. On était évidemment très loin des anciens usages : Abraham ne connaissait pas encore le nom sacré de Dieu, mais il invitait l'Éternel et ses anges à déjeuner. Moïse, et les rois, et les prophètes avaient avec lui d'étonnants face à face : on n'en était plus là!

Les rapports de Dieu avec les hommes, c'était, pour les Juifs, un précepte de foi que de les savoir réglés par l'*Alliance*[15], le pacte établi entre l'Éternel et Abraham, confirmé au Sinaï. Peuple élu par Dieu, investi par Lui de la mission de porter le flambeau de la vérité monothéiste, Israël savait, et croyait, de toutes ses forces, qu'il bénéficiait de relations toutes spéciales avec lui, que la dextre du Tout-Puissant était posée sur sa tête. C'était dans cette conviction qu'il résolvait la contradiction apparente entre les deux attributs qu'il reconnaissait à Dieu, la justice et la miséricorde. Il était le Dieu de toute justice, le Juge qui pesait à son poids exact les actions des hommes, mais en même temps il était le Dieu de la Miséricorde... Heureusement, car s'il avait toujours jugé en stricte justice « qui donc, disait le Psalmiste, eût tenu devant Lui? » En considérant son histoire, le Peuple élu y trouvait la preuve que jamais Dieu n'avait exercé sa justice jusqu'au bout, qu'il avait toujours pardonné.

Il n'en reste pas moins qu'il est difficile d'accorder la crainte et l'amour de Dieu, la peur de sa justice et l'espoir de sa miséricordieuse bonté. Ce problème, les Juifs du temps de Jésus se le posaient de façon d'autant plus pressante qu'ils se sentaient opprimés, menacés, au plus bas d'une des vagues de leur histoire. On a l'impression que deux courants existaient alors, l'un portant l'âme à se rapprocher de Dieu dans un mouvement de confiance, l'autre lui imposant une crainte révérencielle. L'un et l'autre se discernent dans la foi juive du temps de Jésus, et c'est simplifier beaucoup trop les choses que de dire, comme on le fait souvent, que la religion de l'An-

cien Testament est une religion de crainte, et celle du Nouveau, une religion d'amour.

En vertu de l'Alliance, les Israélites s'étaient toujours considérés comme les enfants de Dieu, les fils de Yahweh. L'expression « Notre Père » revient souvent dans l'Ancien Testament, mais dans un sens collectif. Dieu est le Père d'Israël parce qu'il a créé le peuple d'Israël, l'a élu et comblé de bienfaits. Les grands cris confiants d'Isaïe, aux chapitres LXIII et LXIV, étaient dans toutes les mémoires. La plupart des docteurs restaient dans cette perspective : ainsi rabbi ben Zakkai parlait-il « des pierres de l'autel qui produisirent la paix entre Israël et leur père qui est au ciel ». Cependant un autre sens se développait, plus personnel. Dans le livre de la Sagesse, le juste « se vante d'avoir Dieu pour Père[16] ». Le rabbi ben Chetah disait, assez joliment, qu' « il ne faut pas se comporter envers Dieu le Père comme un enfant gâté », et le rabbi ben Azaria conseillera « de faire la Volonté de Notre Père qui est au ciel ». Il y a même des apologues talmudiques où l'on voit Dieu envoyer chercher son fils pécheur avec ces mots : « Un fils peut-il avoir honte de revenir vers son père? » On peut donc dire qu'il existait un courant qui portait les âmes à se rapprocher de Dieu, à le sentir infiniment bon, partageant son amour, prêt sans cesse à répondre à l'appel de l'homme. Mais ce courant n'était pas le plus fort; les textes qui le signalent sont peu nombreux — et il n'est pas sûr que certains ne soient pas postérieurs au christianisme. L'autre était certainement plus important.

C'était celui de la crainte, celui que traduisait, dans une intention de respect excessif, l'abandon des noms ineffables. Il est certain que, dans l'Ancien Testament, la crainte de Dieu tient une place considérable, plus vaste que son amour. Le prophète Isaïe était allé même extrêmement loin en proclamant que « sa joie profonde était la crainte de Dieu[17] ». Un proverbe célèbre disait qu'elle est « le commencement de la Sagesse[18] » et le Psalmiste s'était écrié : « Heureux qui craint Dieu[19] ! » Ce sentiment dominait certainement la religion juive du temps de Jésus. Les païens qui étaient sympathiques

à la foi juive et vivaient selon la Loi étaient appelés « craignant Dieu ». En de nombreux apocryphes et en d'innombrables textes talmudiques le mot est synonyme de « juste ». Bien avant Jésus-Christ, le rabbi Antigone de Socco abordait ses amis et terminait ses discours par ces mots : « Et que soit sur vous la crainte de Dieu[20] ! » Même si quelques rabbis enseignaient que « l'amour de Dieu vaut mieux que la crainte », on peut penser que cet amour était présenté plus comme un idéal suprême que comme une réalité immédiate. Le scribe qui, dans l'Évangile, se déclare d'accord avec Jésus lorsqu'il commente le premier de tous les Commandements n'était sans doute pas une exception, mais la plupart des docteurs n'eussent sans doute pas commenté le verset du Deutéronome, (VI-5) cité dans le *Schéma*, par la formule célèbre, et admirable : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces[21] » : ils eussent sans doute dit : « Tu craindras le Tout-Puissant! »

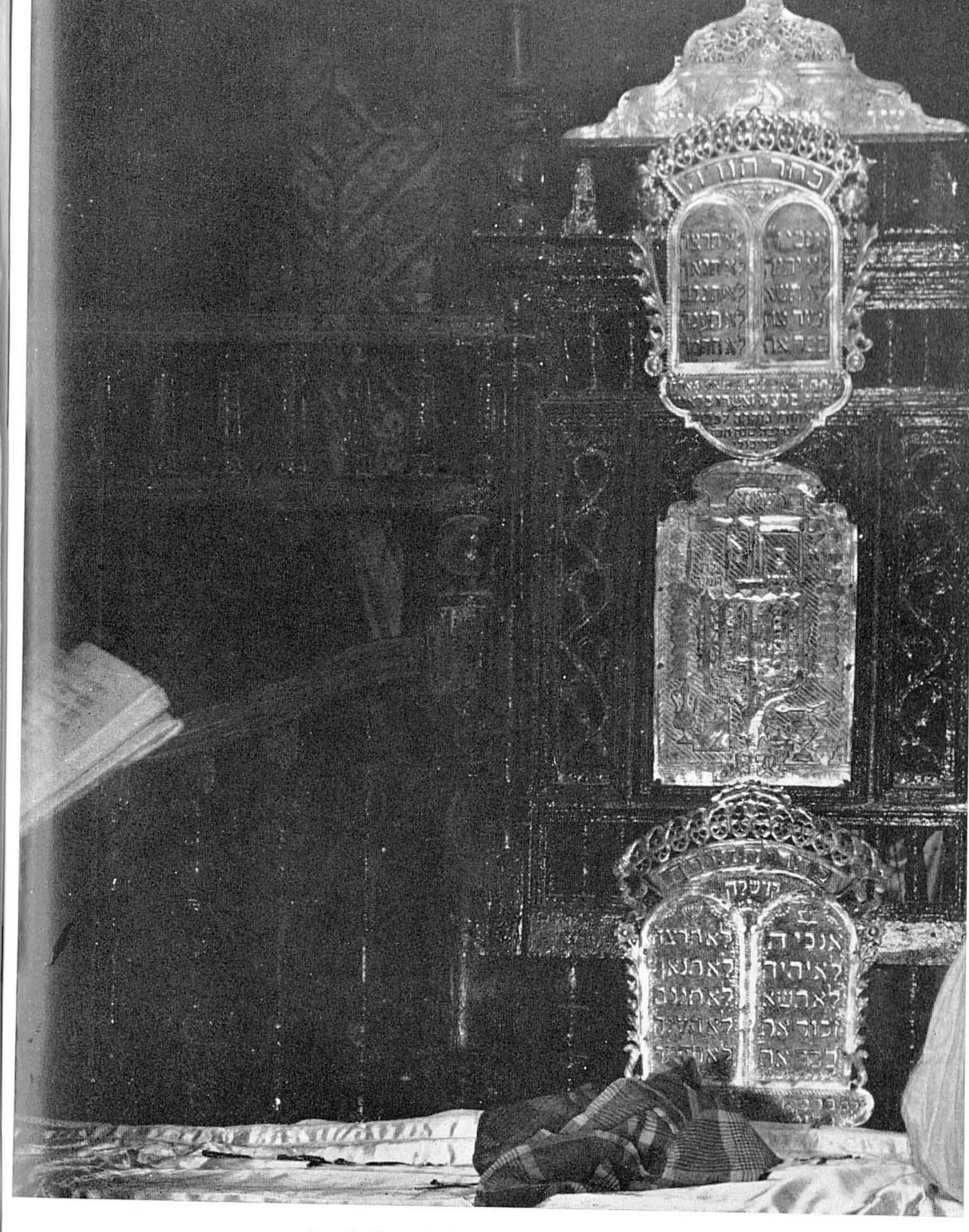
N'y avait-il pas une réaction parmi les âmes croyantes contre cet éloignement de Dieu? Des signes semblent l'indiquer. Plusieurs livres de l'Ancien Testament avaient parlé de « la Sagesse[22] », en en faisant une manifestation de la foi. Les docteurs avaient réagi violemment : pour eux la Sagesse se confondait avec la Loi, la sainte Torah, et leur Tradition[23]. Mais il y avait aussi une école qui se refusait à identifier la Sagesse, connaissance mystique de Dieu et soumission confiante à sa volonté, avec un texte écrit et des préceptes formels; elle en faisait presque une « hypostase » de Dieu. Le livre de la Sagesse, qui figure dans la Bible des Sextante, relevait de cette école, ce pour quoi les rabbis stricts refusaient de l'admettre dans le Canon. Plusieurs apocryphes traduisent la même tendance, notamment le *Livre d'Hénoch* qui, personnifiant la Sagesse, en faisait une sorte d'intermédiaire entre l'Éternel et les hommes, et ajoutait que, n'ayant pas trouvé de demeure sur terre, elle était allée se loger chez les anges.

A cette même tendance se rattachait le développement considérable de la croyance aux anges. Cette croyance datait des origines du Peuple élu : qu'on se souvienne d'Abraham recevant

les anges ou de Jacob en combattant un au gué du Yabboq. Mais elle avait pris, depuis le retour de l'Exil, peut-être sous des influences iraniennes, une importance énorme dans la foi populaire. Le livre des Actes des Apôtres assure que, au contraire des Pharisiens, les Saducéens refusaient d'y croire[24] ; Flavius Josèphe prétend que les Esséniens rangeaient l'angélologie parmi les sciences secrètes qu'il était défendu de communiquer[25]. Dans les Apocryphes, dans les textes talmudiques, les anges tiennent une place énorme; et les évangélistes — saint Luc surtout — leur accordent visiblement un grand rôle, les associant de près à l'aventure merveilleuse du Dieu fait homme. Le peuple parlait beaucoup d'eux. On analysait leurs caractères, on fixait leurs hiérarchies, on dénombrait leurs armées. On les appelait souvent « les veilleurs », parce qu'ils protègent l'humanité : on savait même leurs noms : Michel, Gabriel, Raphaël, Raguel, Phanuel, Saraquiel... Et bien entendu, on n'ignorait pas que, s'il y en avait des bons, il en existait aussi des mauvais, dont le chef était Satan. Ce trait de mœurs est certainement typique de la vie religieuse juive : si Dieu semble s'éloigner, des médiateurs sont nécessaires. Le Messianisme trouvera là aussi un de ses aliments.

III. — Le second commandement, semblable au premier.

Si la foi monothéiste constituait un des pôles de la religion juive, il y en avait cependant un autre : la soumission à une loi morale. Radicalement différente, sur ce point aussi, du paganisme gréco-romain, pour qui les divinités de l'Olympe étaient rien moins que des modèles de bonne conduite, la religion d'Israël imposait à l'homme autant une éthique qu'une métaphysique. Tel avait été l'apport décisif de Moïse, lorsque, sur le Sinaï fumant, il avait entendu la voix ineffable lui ordonner d'écrire les dix commandements. Après lui, et malgré d'innombrables trahisons, résultats de la faute originelle de l'homme, les générations fidèles n'avaient pas cessé de resserrer et de multiplier les liens entre la morale et la foi. Les prophètes



Les Tables de la Loi. (Photo Max-Yves Brandily.)



La foi d'Israël. (Photo Max-Yves Brandily.)

en particulier, dans leur admirable effort pour rendre plus intérieure la vie religieuse, étaient allés bien au-delà des préceptes de la loi morale naturelle auxquels se réduisait la révélation mosaïque. Et, depuis le retour de l'Exil, le travail des docteurs de la Loi avait consisté, dans une très large mesure, à établir une jurisprudence fondée sur la Torah, qui permît à l'homme de se conduire en toutes circonstances selon la volonté de Dieu. On peut le juger, cet enseignement rabbinique, exagérément minutieux et tatillon : il n'en est pas moins admirable de voir un peuple entier — et non pas seulement une école philosophique, comme chez les Grecs — proclamer le primat de la loi morale et, au moins officiellement, sa volonté d'y conformer sa conduite.

A l'époque où paraît Jésus, il est incontestable que le monothéisme moral de son peuple avait atteint un très haut niveau. Tous les rabbis posaient en principe que le premier hommage réclamé par Dieu était celui de la sainteté de vie. « Soyez saints, car je suis saint! » lisait-on dans le Livre[26]. Imiter la sainteté divine était donc l'idéal proposé à tout homme désireux d'être fidèle à sa foi. De ce principe découlait une morale dont on a pu dire qu'elle était « la partie la plus haute et la plus belle de toute la doctrine juive, supérieure à toutes les doctrines morales de l'Antiquité[27] ».

Les préceptes de cette morale n'ont pas à être exposés ici en détail : ce sont, du reste, ceux de la morale chrétienne. Ils ne se bornaient pas à des défenses : ne pas tuer, ne pas voler, ne pas mentir. Honnêteté, sincérité, chasteté, humilité étaient les vertus que les rabbis exaltaient en toutes circonstances. Il ne s'agissait pas seulement, au moins pour les meilleurs, de se soumettre aux réglementations de la Loi et de ses interprètes, mais de vivre vraiment sous le regard de Dieu, de se conformer à Lui. Il est même certain que plusieurs rabbis enseignaient déjà la doctrine à laquelle Jésus donnera sa formulation définitive, qu'il ne fallait pas seulement soumettre ses actes aux impératifs moraux, mais purifier l'intérieur de l'âme. La fameuse phrase du Christ : « Celui qui regarde une femme avec convoitise a déjà commis l'adultère dans son

cœur[28] », formule d'une façon frappante une idée que rabbi Siméon ben Yohai exprimait quand il parlait des « péchés du regard », des « pensées impures qui portent à la fornication[29] ».

Parmi les traits les plus originaux de la morale juive deux sont à souligner. D'abord la place donnée à la vertu de chasteté. En partant du commandement mosaïque qui interdit l'adultère, les rédacteurs inspirés de la Bible et les rabbis commentateurs avaient tiré toute une morale de la sexualité, à laquelle — sauf sur la question du mariage, on l'a vu[30] — le christianisme n'aura rien à ajouter. Tout ce que la théologie morale défend aujourd'hui était déjà défendu, avec précision, par les rabbis, aussi bien les relations conjugales irrégulières que l'homosexualité. Les désordres sexuels étaient réprouvés, les plus graves frappés de sanctions pénales. Flavius Josèphe porte témoignage de cet idéal de pureté quand il écrit : « Nous autres, les fils des Hébreux, nous obéissons à des lois excellentes. Tandis que les autres nations permettent aux garçons de quatorze ans de se servir de prostituées et autres personnes qui font commerce de leur corps, chez nous on ne laisse pas vivre une hétaïre; on condamne à mort celles qui exercent cette profession. Avant les rapports légitimes nous n'avons commerce avec aucune femme; nous entrons au mariage vierges, ne nous proposant pas le plaisir, mais la génération des enfants[31]. » Que ce témoin peu sûr enjolive, c'est probable; on a vu[32] que la prostitution existait bien en Israël... Mais c'est déjà une grande chose que de proclamer un idéal de pureté et de chasteté, surtout en un temps où tout le monde païen, et singulièrement la société romaine — celle du *Satiricon* de Pétrone —, donnait tant de fâcheux exemples de débridement sexuel.

L'autre trait, peut-être plus frappant encore, de la morale juive était son insistance sur les vertus de bonté, de fraternité, de charité. Si l'on reprend le dialogue évangélique entre Jésus et le scribe, on y trouve ces vertus placées si haut que leur pratique est mise à égalité avec la vertu de foi monothéiste. « Et voici le second commandement qui est semblable au premier : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même[33]. » La formule provenait de *Levitique* (XIX-18). Mais pour parler ainsi, et être approuvé par son interlocuteur pharisien, il fallait que le Christ fût bien l'interprète des sentiments les plus admis par son peuple.

On a pu observer que, dans les préceptes mosaïques, l'intention morale est exclusivement altruiste : elle vise moins au perfectionnement personnel de l'individu qu'à éliminer tout ce qui peut porter atteinte aux relations entre les êtres. La Loi défend de nuire à autrui en lui volant ses biens ou sa femme, en le trompant, en lui prenant la vie, De ces interdictions, l'enseignement des rédacteurs inspirés, ceux de Job, des Psaumes et de l'Ecclésiastique notamment, et les prophètes, et, à leur suite les rabbis, avaient tiré une multitude de préceptes positifs qui tendaient à faire régner au sein du Peuple élu un climat fraternel. Innombrables sont, dans le texte saint, les commandements dont l'intention charitable est évidente : on en a vu bon nombre au cours du présent livre, par exemple celui qui obligeait le créancier qui avait pris en gage le manteau d'un débiteur de le lui rendre pendant la nuit, ou celui qui interdisait de couper les épis sur les bords et dans les angles des emblavures, afin que les miséreux pussent venir y trouver leur subsistance. L'année sabbatique, elle aussi, correspondait à des intentions généreuses du même ordre.

L'aumône était légale, obligatoire. « Rachète tes péchés en donnant aux pauvres », répétaient des docteurs de la Loi. « Donne au miséreux ce qui lui appartient, disaient-ils encore, car tout ce que tu possèdes vient de Dieu et appartient à tous. » Tout le monde devait faire l'aumône, « même le mendiant qui lui-même en subsiste ». Être généreux, c'était s'acquérir des mérites auprès de Dieu, car « le pauvre fait plus pour le riche, que le riche pour le pauvre ». La croyance populaire admettait même que, pour obtenir des fils, il fallait distribuer libéralement son argent aux pauvres. Et l'on racontait la parabole des deux moutons qui avaient voulu traverser un fleuve à la nage : l'un qui venait de donner sa laine était passé sans dommage, mais l'autre qui l'avait gardée, s'était tant alourdi qu'il avait coulé à pic[34]... Flavius Josèphe dit que refuser l'aumône à qui la demande est une faute très grave, « plus grave même que l'ido-

lâtrie », assurera le rabbi Josué ben Gorba. Et plusieurs textes talmudiques montrent que les docteurs d'Israël, en ordonnant l'aumône, voulaient qu'elle fût discrète, humaine, et qu'elle évitât de blesser les pauvres. « Il vaut mieux, disait rabbi Siméon ben Yohai, se jeter dans une fournaise de feu que de faire à son prochain miséreux un affront public[35]. » Exagérait-il, le publicain Zachée, de l'Évangile, quand il assurait qu'il donnait aux pauvres la moitié de ses biens[36] ? Peut-être pas...

On a bien l'impression qu'il existait, dans le judaïsme du temps du Christ, sur le plan moral aussi, deux courants : l'un, traditionaliste, fidèle strictement à la lettre de la Loi, faisant prévaloir le principe du droit strict, de la justice commutative, qu'on a vue[37] rigoureuse. Et un autre, opposé, tempérant le droit strict par la bonté, par la charité, par l'amour fraternel. Il semble même que, depuis les souffrances de l'Exil et celles de la servitude que subissait Israël, occupé depuis lors par les païens, ce sentiment de fraternité ait été plus puissant dans la communauté juive. Le second commandement, « semblable au premier », le grand rabbi Hillel l'enseignait inlassablement, et son disciple Akiba le reprendra, en des termes exactement semblables à ceux du Christ. Cela ne veut évidemment pas dire que, chez les Juifs, il n'y avait ni violences, ni injustices, ni cruautés, ni iniquités sociales : il suffit d'ouvrir l'Évangile pour y trouver de mauvais riches, des patrons injustes et des riches sans entrailles; mais le principe était posé, et c'était déjà beaucoup, le principe de la charité que Jésus portera à sa plénitude.

IV. — Peuple élu ou universalisme.

C'était dans le cadre de la communauté juive que s'exerçait cet esprit de fraternité. Le devoir de charité était défini ainsi : « Assister l'Israélite malheureux et misérable, par son argent ou sa personne, en le consolant dans ses affections[38]. » Il faut souligner ce mot : l'*Israélite*. Était-ce donc aux seuls membres du Peuple élu que devait se limiter la pratique de la bonté ?

Le « prochain » qu'on devait aimer « comme soi-même » était-il aussi le païen, ou bien seulement le frère de race ? Jésus résume la morale juive sur ce point par ces mots : « Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi[39]. » Et d'innombrables formules talumidiques montrent le bien-fondé de la formule.

On saisit là le second problème qui se posait à la Communauté juive. Le dogme de l'Alliance, qu'on a vu si fondamental dans la conception qu'Israël avait de soi et de son rôle, déterminait une certaine attitude envers les païens, envers tous ceux qui ne partageaient pas la foi monothéiste du Peuple de Dieu. Le fait d'avoir été choisi par l'Unique exaltait, nous l'avons vu[40], un orgueil national extraordinaire. On peut être sûr qu'à l'époque où Jésus se levait, cet orgueil n'avait pas cédé d'un pouce. Au contraire : il était même accru par le complexe d'humiliation et de ressentiment. Quand on est un peuple vaincu, occupé par l'étranger, quelle consolation de lire dans le Livre des Livres des phrases comme celles-ci : « Qui est comme toi parmi les puissances, ô peuple d'Israël ? » — « Est-il une seule nation, dit Dieu, qui soit comme toi, ô mon peuple d'Israël ? » — « Tu es la gloire de ma puissance ! » — « C'est en toi que je me suis glorifié[41] ! » On allait même jusqu'à prétendre, dans certains milieux rabbiniques, que ce n'était pas Dieu qui avait choisi Israël, mais Israël qui, ayant su choisir Dieu, était devenu naturellement son protégé... Une tradition, d'une théologie moins aventureuse mais pas plus modeste, rapportait qu'avant de choisir son peuple Dieu avait passé en revue tous les autres, qu'il avait trouvé l'un criminel, l'autre impudique, le troisième menteur... Ce qui était, du coup, reconnaître à Israël des vertus très éminentes, qu'il était seul à posséder !

La conséquence de cet orgueil national était de porter Israël à l'exclusivisme. Un exclusivisme, il faut le reconnaître, qui paraissait justifié par les circonstances historiques dans lesquelles il avait vécu. Pour ce peuple minuscule, environné de païens en masses énormes qui, par définition, menaçaient le plus sacré de son trésor, sa foi, il était naturel de prendre envers tout étranger une attitude de méfiance, voire d'hostilité.

En tout païen, un Juif était fondé à voir un ennemi en puissance. Une formule qui revenait souvent dans l'enseignement des rabbis faisait dire à Dieu : « A vous seul j'ai uni mon nom; je ne suis pas le dieu des idolâtres, mais le Dieu du seul Israël. » De maints versets de l'Écriture, ils tiraient aisément des commentaires affirmant que les païens étaient des orgueilleux, des luxurieux, des tenants de vices contre nature, des violents, des criminels, et que, par conséquent, aucun n'aurait part au royaume de Dieu. Ils racontaient même des histoires horribles sur les mœurs des idolâtres, par exemple celle du païen qui, pour se débarrasser de son vieux père, l'avait attaché et avait lâché un chien contre lui[42]. Au temps de Jésus, l'atroce parole du rabbi ben Zakkaï : « Le meilleur des goyim, tue-le! » n'avait pas encore été prononcée; elle ne le sera que durant la persécution d'Hadrien, quand rabbi ben Zakkaï aura vu son maître aimé, le rabbi Akiba, mourir martyr sous les crocs des bourreaux de Rome. Même si elle ne reflète pas toute l'éthique rabbinique, cette maxime traduit certainement les sentiments des plus violents parmi les Juifs, les autres ne cherchant pas à tuer les *goyim*, mais à les fuir comme la peste, et à cracher devant leurs idoles, quand ils en avaient l'occasion.

Cependant un courant de sens opposé se distinguait, depuis longtemps, dans la conscience juive. « Dieu aime aussi les peuples », disaient certains : c'était là le principe d'un universalisme israélite sur lequel le Livre des Livres donnait aussi nombre d'indications. Il y avait des croyants qui ne prenaient pas à la légère la promesse faite à Abraham : « En toi seront bénies toutes les familles de la terre. » Le vieux Tobie n'avait-il pas dit que les Israélites avaient été chargés par Dieu de la mission de porter sa gloire à toutes les nations[43]? Jonas, stupéfait, n'avait-il pas entendu Dieu pardonner même aux infâmes Ninivites? Jérémie n'avait-il pas annoncé que, dans l'ère messianique, tous les peuples seraient frères? Malachie que toute la terre participerait au salut? Et dans les Psaumes, le Juif pieux n'entendait-il pas chanter « l'infinie miséricorde étendue à toutes les créatures », l'amour « dont les ailes abritent les fils de tous les hommes »? Un courant d'universalisme existait donc, dont Hillel avait été un des protagonistes : « Aimez vos compagnons sur la terre, aimez toutes les créatures, disait-il, et amenez-les avec vous auprès de la Torah[44]! »

Amenez-les avec vous... Il mettait là le doigt sur le problème qui se posait à la communauté juive de son temps — le temps de Jésus aussi, rappelons-le. Elle n'était plus seulement entourée de tous côtés par les païens, la petite nation fidèle : elle était mêlée à eux; ils étaient mêlés à elle. Il y avait, en Palestine même, des païens avec qui les Juifs étaient bien forcés d'entretenir des relations; et que dire des Juifs de la Diaspora, disséminés en pleins milieux païens? L'exclusivisme systématique était-il possible? Difficilement. D'autant que certains de ces païens manifestaient envers le judaïsme une réelle sympathie, qu'ils vivaient « à la juive », acceptaient les « sept principaux commandements » dits encore « commandements des fils de Noé », c'est-à-dire qu'ils pouvaient grossir le petit troupeau fidèle. Les prosélytes, les « craignant Dieu », par leur seule existence, donnaient raison aux partisans de l'universalisme contre les tenants de l'exclusivisme. Ils étaient nombreux, très nombreux, à en juger par ce que rapporte saint Luc au livre II des Actes[45].

Tel était donc un des plus graves problèmes qui fût posé à Israël au temps de Jésus. Fallait-il en tenir pour la conception « close » de la religion ou pour la conception « ouverte »? Fallait-il risquer de laisser contaminer la foi d'Israël en acceptant des contacts avec les païens en vue de les gagner? Les docteurs de la Loi en discutaient ferme, à propos du verset du Deutéronome, XXXIII, 3. La plupart pensaient que le texte saint ne voulait désigner par là que les peuples de Dieu, c'est-à-dire les douze tribus. Mais d'autres commentaient cet autre verset du Livre, Lévitique, XVIII, 5 : « L'homme qui met en pratique mes lois vivra avec elles », ce qui, évidemment, ne fermait « la porte de Yahweh » devant personne. Rabbi Meïr ira même jusqu'à dire : « Le goy qui pratique la Loi est égal au grand prêtre[46]. » Comment résoudre ce problème? Il y a sans doute un accent d'angoisse dans la question du scribe à Jésus : « Et qui est mon prochain[47]? » Nombre de Juifs devaient alors se la poser.

V. — La lettre tuera-t-elle l'esprit?

Une troisième question se posait, plus grave encore que les deux autres, puisqu'elle mettait en cause l'authenticité même de la vie religieuse. Elle tenait à la place énorme prise par la Torah, non seulement la Loi écrite, contenue dans les Écritures, mais la Loi orale, c'est-à-dire l'ensemble des commentaires explicatifs et des décisions de jurisprudence ajoutés par les rabbis au texte saint. On justifiait cette intrusion de la réglementation religieuse dans tous les plus petits détails du comportement quotidien, par l'argument de la sauvegarde de la foi et de la morale. Les docteurs, en multipliant règlements et préceptes, défenses et observances, n'avaient voulu qu' « élever une haie autour de la Loi[48] », protéger la vérité révélée en imposant un contrôle religieux sur tout. Mais ne risquait-on pas qu'en proliférant la haie en vînt à étouffer la plante qu'elle devait protéger?

Ce n'est pas à dire que cette soumission à tous les préceptes de la Torah n'ait pas de la grandeur. Obéir à la Torah, c'est accomplir la volonté de Dieu, laquelle y est clairement formulée. Or la raison d'être de tout homme, et de tout Israélite surtout, n'est-elle pas d'accomplir la volonté de Dieu? Un Juif pieux, en obéissant scrupuleusement à tous les préceptes que les maîtres lui enseignaient, avait la certitude de faire son salut. Il eût repoussé avec horreur les vues de l'homme moderne, féru d'autonomie, à qui toute discipline spirituelle imposée par voie d'autorité est pénible. Pour lui, l'obéissance était le premier acte de foi.

Il faut reconnaître que ces préceptes imposés par la Torah étaient nombreux! et les rabbis ne cessaient d'en ajouter! Ils ne concernaient pas seulement les devoirs de la morale naturelle, ni les exigences de la vie de l'âme; innombrables étaient les observances auxquelles il eût été bien malaisé de trouver une vraie signification religieuse. Au cours du présent livre on en a rencontré bon nombre. Les docteurs prétendaient exiger une obéissance aussi stricte à leur législation minutieuse qu'aux commandements de la loi divine et naturelle. « Seuls Satan, disaient-ils, et la mauvaise nature de l'homme élèvent des objections contre les enseignements des sages. » Violer le plus petit des préceptes, c'était, selon eux, « rejeter la Loi, repousser le joug de Dieu, en renier le fondement[49] ».

Les grands défenseurs de ces préceptes tatillons étaient les pharisiens, spécialistes, on l'a vu[50], de la Torah et partisans de son interprétation stricte. Il n'était pas un seul point peut-être du comportement de l'homme pour lequel ils n'eussent trouvé quelque texte biblique qui en décidât. Cela n'était pas sans leur poser des problèmes, mais ils les résolvaient avec une virtuosité dialectique qui forçait l'admiration. D'ailleurs, comme on le sait, ils n'étaient pas tous d'accord sur la façon d'interpréter les textes saints; il en résultait des divergences singulières dans la jurisprudence; le Talmud recueillera, sur une question, des opinions opposées, puisque c'est la gigantesque masse de l'enseignement rabbinique qui constituera la base de ses traités. Les sujets sur lesquels portait principalement l'attention des docteurs étaient le repos du Sabbat, la pureté légale, les restrictions alimentaires et la circoncision. Une casuistique vertigineuse avait été élaborée sur chacun de ces sujets, dont on a peine à admettre qu'elle ait été prise au sérieux par tout un peuple.

Les exemples d'absurdité en cette matière ont été si souvent cités qu'il paraît inutile d'y revenir en détail. Pour en faire un florilège, il suffit de lire le traité *Sabbat*[51], mais bien d'autres fourniraient des moissons aussi amples, Tout le monde sait que certains pharisiens, glosant sur l'interdit de tout travail le jour du Sabbat, en étaient arrivés à entrer dans des détails burlesques. Était-il permis de manger un œuf pondu ce jour-là, puisque la poule avait violé la Loi en travaillant? Il était interdit d'abattre un animal, mais, s'il s'agissait d'un pou, pouvait-on le tuer? Les docteurs rigoureux s'opposaient à cette affreuse profanation du jour du Seigneur; mais les plus larges permettaient qu'on lui coupât les pattes! Mêmes scrupules quant aux oblations et aux purifications. Un paysan qui avait entreposé dans un grenier du blé d'oblation avait-il le

droit d'y mettre ensuite du blé « profane » ? Combien de coups de balai devait-il donner pour que cela fût légal ? Un autre qui, portant des asperges de la dîme, en avait laissé tomber quelques-unes par terre, aurait-il le droit de manger celles qu'elles auraient produites en germant ? Le pieux nazir qui, parmi ses vœux, avait fait celui de ne pas manger de bouillie, aurait-il le droit de consommer les oignons que, par mégarde, il aurait écrasés ? Des cas de ce genre, on en citerait des milliers, gravement réglés par les sages, occasions de savantes disputes entre l'école de Schammai et celle d'Hillel.

Le danger d'une telle attitude est évident : il a nom formalisme, ritualisme. Elle risque de vider la religion de sa substance, en la réduisant à une observance mécanique de préceptes formels. C'est, selon le mot célèbre de saint Paul, « la lettre qui tue[52] », opposée à « l'esprit qui donne la vie ». Les penseurs et théologiens juifs ont, par la suite, soutenu qu'« il ne s'est jamais trouvé de Juifs jouissant de quelque autorité, pour déclarer que satisfaire à la lettre de la Loi était suffisant[53] » : sans doute. Il n'en reste pas moins vrai que, la nature humaine étant ce qu'elle est, ce carcan de préceptes et d'interdits poussait les fidèles à biaiser avec lui. Les plus grands donnaient l'exemple : tel Hillel lui-même qui, pour tourner le commandement sur l'abolition des dettes tous les sept ans, avait inventé le *prosbol*, document qui assurait le remboursement de toute créance[54]. Le populaire suivait. Par exemple, puisque le jour du Sabbat on ne devait pas marcher au-delà de la « distance sabbatique », on se constituait un domicile fictif, l'*erubh*, d'où il était légal de repartir pour parcourir de nouveau les six stades. A ruser ainsi avec les préceptes, le fidèle juif avait, certes, des excuses : saint Pierre, humble croyant cependant, avoue que le « joug était insupportable[55] ». Mais cela fait comprendre les véhémentes critiques lancées par Jésus aux pharisiens « hypocrites », qui « prélèvent la dîme sur la menthe, l'anis et le cumin, mais abandonnent les prescriptions graves de la Loi, la justice, la miséricorde, la bonne foi », et qui « purifiant l'extérieur de la coupe, sont à l'intérieur pleins d'impuretés[56] ».

Il y avait donc là un problème d'une gravité extrême. Que

certains rabbis s'en soient rendu compte, il ne fait aucun doute. D'aucuns répétaient que, s'ils avaient l'air de ruser avec les préceptes de la Loi, c'était uniquement pour les rendre plus supportables au peuple, afin qu'il les observât mieux. Mais d'autres avaient certainement conscience du péril qu'un légalisme excessif pouvait faire courir à la vie profonde des âmes. Ainsi l'on a vu[57] que certains en étaient venus à admettre que « ce n'était pas l'homme qui était confié au Sabbat, mais le Sabbat qui était confié à l'homme », formule tout analogue à celle du Christ lui-même[58]. Cette attitude compréhensive était-elle répandue ? La grande majorité des maîtres n'en tenaient-ils point pour l'obéissance stricte ? qui peut le dire ? Si toute la pensée des rabbis avait été fixée dans le ritualisme, le littéralisme, on comprendrait mal comment la religion juive a pu survivre à l'avènement du christianisme, au lieu de s'étioler et de périr, et pourquoi, jusqu'à nos jours, elle a encore pu alimenter de sève spirituelle des âmes hautes. Mais tout indique que la soumission pure et simple aux préceptes et aux observances était l'attitude la plus courante. Le problème de la lettre et de l'esprit était loin d'avoir reçu la solution que lui donnera Jésus.

VI. — Le Messie : qui ? et quand ?

Il était cependant un autre problème qui préoccupait bien davantage le peuple juif, un problème où chacun pressentait que tout son destin était engagé : celui du *Messie*. C'était là aussi une des données de base de la religion d'Israël, aussi caractéristique que le monothéisme et le dogme de l'Alliance, auquel d'ailleurs elle était étroitement associée, un des traits les plus originaux qui la distinguent de toutes les religions antiques. Au lieu de placer l'âge d'or dans la nuit d'un passé lointain, les Juifs l'attendaient de l'avenir. Cette espérance d'une ère plus heureuse que le temps présent était cristallisée autour de l'image grandiose d'un être providentiel investi de la charge de le promouvoir. Aux approches de l'ère chrétienne, cet être,

on le désignait par le titre que l'Écriture sainte appliquait à des hommes providentiels que Dieu avait spécialement utilisés pour servir ses desseins, rois d'Israël, grands prêtres, voire souverains étrangers qui avaient fait du bien au Peuple élu, tel Cyrus, roi des Perses : *oint* du Seigneur, *meshiah* en araméen, *christos* en grec. Un puissant courant de ferveur aboutissait à cette mystérieuse figure, une immense espérance qui, depuis des générations et des générations, gonflait la poitrine des croyants[59].

Jamais elle n'avait été si vive, cette espérance, si pressante l'attente, qu'en cette période de tristesse et de sourde angoisse. Que le Tout-Puissant dût assurer le triomphe de sa cause, tirer vengeance de la malice de ses ennemis, et du même coup rendre à Israël ses droits et sa gloire, comment ne l'eût-il pas cru, de toutes ses forces, ce peuple qui vivait, depuis des siècles, de la Promesse divine? Précisément parce qu'il était humilié, soumis au joug de l'étranger, le salut était proche. Mille signes prouvent combien était vive, au moment où naissait Jésus, cette attente messianique. « La rédemption d'Israël », comme dit saint Luc[60], était-elle pour demain?

L'Évangile, en de nombreux passages, atteste l'ardeur de cette attente. L'espérance commune se saisit dans la question posée à Jean le Baptiste. « Qui es-tu? » c'est-à-dire : « Es-tu le Messie[61]? » dans l'affirmation toute simple de la Samaritaine : « Je sais que le Messie doit venir[62] », dans le message que le Baptiste fait transmettre à Jésus : « Es-tu Celui qui vient ou devons-nous en attendre un autre[63]? », dans la question impatiente posée à Jésus par des pèlerins du Temple : « Jusqu'à quand nous feras-tu languir? Si tu es le Messie, dis-le donc en clair[64]! » comme dans les acclamations de la foule lors de l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, le dimanche des Rameaux[65]. Ce sentiment est même si impérieux que Jésus est obligé de modérer l'excessif enthousiasme de la foule, prête à le proclamer roi, Messie d'Israël[66].

La lecture des Apocryphes, dont on se souvient qu'ils constituaient la littérature juive en dehors de l'Écriture, n'est pas moins révélatrice. *Livre d'Hénoch*, *Testament des Douze Patriarches*, *Psaumes de Salomon*, tous parlent de lui, presque toujours en assortissant de beaucoup de merveilleux son histoire, pour mieux marquer ses caractères surhumains[67]. Dans les *Apocalypses*, ces traités mystérieux qui révélaient ce que serait la fin du monde, le Messie intervenait; on ne faisait d'ailleurs pas très bien la différence entre son règne et « le siècle à venir » qui verrait le triomphe de Dieu, certains pensant que le règne messianique aurait une durée de temps limitée — de soixante à mille ans selon les uns ou les autres —, d'autres admettant qu'il se confondrait avec l'éternité ou avec le Paradis. Un vaste ensemble de notions complexes, confuses, voire contradictoires, était donc amassé autour de la figure du Messie, d'où émergeaient quelques certitudes; l'ère messianique inaugurerait un bonheur parfait; Israël retrouverait la plénitude de sa gloire; la Justice de Dieu régirait le monde.

Il y avait cependant des sceptiques. Certains se gaussaient des fables populaires selon lesquelles, dans le règne messianique, il n'y aurait même plus besoin de faire moissons ni vendanges pour avoir toujours blé et vin à foison, où les grains de blé atteindraient la taille des rognons de bœuf! Une locution usuelle disait « à la venue du Messie » (ou encore « au retour d'Élie ») pour exprimer l'idée que traduit notre formule ironique « à la Saint-Glinglin ». Un pharisien désabusé assurait : « Si tu es en train de faire une bouture et si, à ce moment, on t'annonce le Messie, termine ta bouture : tu auras bien le temps d'aller à sa rencontre. » C'était cependant plutôt les Saducéens qui passaient pour ne pas avoir l'espérance messianique bien chevillée au cœur. D'une façon générale, il semble que l'attente du Messie était beaucoup plus vive dans le petit peuple que parmi les savants et les riches; il n'y a pas dans le Talmud une seule sentence rabbinique sur le Messie qu'on puisse avec certitude dater du moment où vivait Jésus : toutes sont postérieures à 70.

Mais, dans le peuple, c'était une véritable fièvre. Depuis des siècles, Dieu semblait se taire. « Le temps se prolonge, avait dit Ezéchiel; toute vision reste sans effet. » Cinq cents ans s'étaient écoulés depuis que, Zacharie mort, on n'avait

plus entendu de grande voix inspirée annoncer la Parole divine. On se répétait les paroles du Psalmiste : « Il n'y a plus de prophètes, ni personne pour nous dire jusques à quand[68] ! » A quelle date viendrait-il donc, le Sauveur, le Rédempteur d'Israël ? On scrutait anxieusement les textes pour obtenir une réponse. On leur appliquait des calculs compliqués, jouant sur la signification numérique des mots, du genre de ceux que font, aujourd'hui, les interprètes de l'Apocalypse qui veulent démontrer que la fin du monde est proche. Flavius Josèphe, tout en se gardant bien d'exposer les doctrines messianiques, de peur de choquer ses amis romains, parle à plusieurs reprises des aventuriers qui trouvèrent crédit auprès du peuple juif en se faisant passer pour le Messie. Et il note qu' « une prophétie ambiguë, trouvée dans les saintes Écritures, annonçait aux Juifs qu'en ce temps-là un homme de leur nation deviendrait le maître de l'univers[69] ».

Tout autant que sur les conditions de la venue du Messie, c'était sur ses caractères qu'on s'interrogeait. L'unanimité se faisait quand on parlait du théâtre de son retour en gloire : ce ne pouvait être que Jérusalem, la Ville sainte entre toutes, et une Terre promise, merveilleusement renouvelée, où, comme disait l'apocryphe de *Baruch*, une manne inépuisable nourrirait les hommes jusqu'à la fin des temps. Mais, quand il s'agissait de se représenter les épisodes surnaturels de la venue de l'Oint, ou, ce qui revenait à peu près au même, sa personnalité, on était loin d'être au clair. On savait beaucoup de choses, certes, sur lui, parce que l'Écriture sainte fournissait des précisions. Il naîtrait dans la postérité de David : Isaïe l'avait dit dans ce XIe chapitre où il avait si bien parlé du roi futur. D'autres précisaient — la tradition a été recueillie dans la littérature talmudique[70] — qu'il serait « fils de Joseph », car « la maison de Joseph était une flamme ». « Fils de Dieu », il serait aussi un « fils de l'homme ». Quiconque avait lu Daniel en était sûr. Serait-il nommé *Emmanuel*, selon Isaïe, ou bien, selon Jérémie, *Yahweh sidqenou* contracté en *Yeshuah*, c'est-à-dire « Dieu avec nous » ou « Yahweh nous sauve » ? Que de questions passionnantes pour un peuple qui aimait tant à discuter ce genre de problèmes !

En lisant la Bible dans le grec des Septante, certains peut-être se demandaient si le quatorzième verset d'Isaïe, au chapitre VII, ne signifiait pas qu'il naîtrait miraculeusement du sein d'une Vierge...

Mais comment établirait-il son règne ? Sur ce point, il faut le reconnaître, la très grande majorité des documents dessinaient une image singulièrement différente de celle dans laquelle les chrétiens ont coutume de reconnaître le Messie. Un des Psaumes apocryphes dits de *Salomon*, le XVIIe, en traçait le portrait complet : ce roi, fils de David, suscité par Dieu pour « purifier Jérusalem des païens », pur de tout péché, riche de toute sagesse, dépositaire de la Toute-Puissance, « briserait l'orgueil des pécheurs comme des poteries », cependant qu'il « rassemblerait le peuple saint et le conduirait avec justice, dans la paix et l'égalité ». Figure noble, certes, encore que s'y marque la trace de l'orgueil national. Mais d'autres passages des apocryphes étaient plus terribles. Ils insistaient sur le caractère guerrier du roi Messie, sur l'écrasement des nations païennes, sur les têtes défoncées, les cadavres accumulés, les flèches aiguës fichées au cœur des ennemis. Le IVe livre d'Esdras l'assimilait à un lion dévorant ; l'apocryphe de *Baruch* comparait sa venue à un tremblement de terre, suivi d'incendie, puis de famine, pour toutes les nations hormis le Peuple élu. Réactions qui ne sont que trop compréhensibles : Israël humilié attendait un vengeur ou en tout cas, un libérateur qui lui rendrait sa place sur la terre. C'était dans l'ordre. A tel point que les disciples mêmes de Jésus demeureront fidèles à cette image et à plusieurs reprises lui demanderont s'il ne va pas, enfin, établir son royaume sur la terre, s'il ne va pas les associer à son règne glorieux...

Et cependant, à qui lisait de plus près les Écritures, une autre image y était discernable, infiniment plus touchante. C'était celle d'un Messie douloureux, prenant sur soi la peine des hommes et leur angoisse, offrant sa vie pour l'expiation de leurs péchés. Isaïe l'avait montré « ce méprisé, cet abandonné, homme de douleur et familier de la souffrance, chargé de nos douleurs, percé à cause de nos iniquités », et se laissant,

innocent agneau, conduire à la tuerie[71]... Zacharie, lui aussi, avait parlé du « transpercé pour qui il y aurait un grand deuil en Israël[72] » et le livre de la Sagesse, cet ultime livre biblique, refusé par les rabbis, où s'exprimait un des courants les plus vifs de la spiritualité juive, montrait « le sacrifice du juste et sa mort honteuse remportant la victoire sur le mal, sur le démon par qui la mort est venue dans le monde[73] ». Mais ils étaient certainement bien peu nombreux les Juifs qui pensaient à ces versets prophétiques des Livres à l'heure où, comme l'avait annoncé Michée, à Bethléem, « si petite parmi les bourgades de Juda[74] » naissait l'enfant errant d'un humble artisan en bois...

NOTES

1. Mc, XII, 28; Matt, XXII, 61 ; Lc, x, 25. — **2.** *Lettre d'Aristée*, 132. — **3.** Jud., VIII, 18. — **4.** *Horayoth*, VIII, 9. — **5.** *Commentaire à Nombres*, CXI. — **6.** *Sanhédrin*, LXXIV, a. — **7.** *Bérakhoth*, LXI, b. — **8.** *Mégilla*, XIII, a. — **9.** Ps. XIV et LIII. Voir aussi Ps. X et Jér., v, 13.

10. Léon Bloy : *La Femme pauvre*, 1897. — **11.** Ces citations sont empruntées à diverses parties du traité *Bérakhoth*. — **12.** *Pirké Aboth*, I, 3. — **13.** *Jer-Yoma*, VII, 40, d. — **14.** *Pésikta*, CXLVIII, a. — **15.** Sur l'importance de l'*Alliance*, voir plus haut, p. 40. — **16.** Sag., II, 16; v, 5; XIV, 3, etc. — **17.** Is., XI, 2. — **18.** Prov., I, 7. — **19.** Ps., CXII, 1.

20. *Aboth*, I, 3. — **21.** Voir référence note 1 et Deut. VI, 5. — **22.** Sur *La Sagesse* voir notamment Eccl., I, 1. — **23.** Cf. *Aboth*, III. — **24.** Act. XXIII, 8. — **25.** *Guerre juive*, II, 8. — **26.** Lév., XI, 44; XIX, 2; XX, 26; XXI, 6, etc. — **27.** Bonsirven : *op. cit.*, p. 134. — **28.** « Qui regarde une femme... avec concupiscence a déjà commis l'adultaire dans son cœur ». — **29.** *Mekhilta* sur Ex., XX, 4, p. 110.

30. Sur le mariage, voir plus haut, p. 143. — **31.** Flavius Josèphe : sa vie, par lui-même, IX, 42, sq. — **32.** Voir plus haut, p. 384. — **33.** Matt, XXII, 39, et parall. cités note 1. — **34.** Diverses citations de *Gittim*, VII. — **35.** *Kétouboth*, LVII, b. — **36.** Lc, XIX, 8. — **37.** Sur le droit, voir plus haut, p. 207. — **38.** *Peaah*, I, 1. — **39.** Matt, v, 43.

40. Sur l'orgueil national juif, voir plus haut, p. 40. — **41.** Innombrables citations bibliques, par exemple : I Chron., XVII, 21 ; Ps., LXXXIX, 71 ; Is., XLIX, 3, et innombrables commentaires talmudiques. — **42.** Voir des citations et des références dans Bonsirven : *Les Idées juives*, p. 77. — **43.** Voir plus haut sur tout ce développement ce qui a été dit à propos de la Diaspora, p. 56. — **44.** *Aboth*, I, 12. — **45.** Act., II, 9-11. — **46.** *Siphra*, LVI, 6. — **47.** Lc, x, 29. — **48.** *Aboth*, I, 1. — **49.** De nombreux textes dans la littérature talmudique développent cette idée, par exemple, *Siphra Nombres*, XV, 22.

50. Sur les Pharisiens, voir plus haut, p. 466. — **51.** Le traité *Sabbat* existe en français, séparé, cf. biblio. — **52.** « II, Cor, III, 16. — **53.** W. Baron : *op. cit.*, 305. — **54.** *Sibiith*, x, 3. — **55.** Act., XV, 10. — **56.** Matt, XXIII, 23-25. —

57. A propos du Sabbat, p. 419. — **58.** Mc, II, 23-28. — **59.** Sur les origines et le développement du messianisme, nous renvoyons au dernier chapitre de notre *Histoire sainte* et aussi au chapitre du P. Bonsirven dans ses *Idées juives*, *op. cit.*

60. Lc, I, 68; II, 38; XXIV, 21. — **61.** Jn, I, 19. — **62.** Jn, IV, 25. — **63.** Lc, VII, 19. — **64.** Jn, x, 24. — **65.** Mc, XI, 10. — **66.** Jn, VI, 15. — **67.** Voir le mot *Messie* à l'Index de la Bible apocryphe. — **68.** Ps., LXXIV, 9. — **69.** *Guerre juive*, VI, 5.

70. *Soukka*, LII, a, et *Baba Bathra*, LXXIII, 6. — **71.** Is., LIII, 2-10 (voir aussi L, 4-9, et LII, 13). — **72.** Zach., XII, 10. — **73.** Sag., II, 10, 27. — **74.** Mich., v, 1 (Ad. Lods écrit : « L'idée d'un Messie souffrant paraît avoir été totalement étrangère au judaïsme des environs de l'ère chrétienne. » La Bible, Paris, 1937, p. 41). — Même opinion du R. P. Lagrange et de maints exégètes chrétiens.

FINALE

JÉSUS, EN SON PEUPLE, EN SON TEMPS

I. — CET HOMME JUIF QUE FUT JÉSUS.

CELUI dont la venue sur terre va marquer dans l'histoire la date capitale, en renouvelant de façon décisive la révélation d'Israël, quel est-il? comment son personnage se situe-t-il dans ce peuple dont nous avons essayé de fixer les traits? Quelles raisons, tenant à la fois à ce qu'il est et à ce qu'est son peuple, vont-elles provoquer entre eux la rupture, déterminant le drame sanglant où sera délivré dans sa plénitude le message dont il était porteur? Un livre sur la vie en Palestine au temps de Jésus ne saurait s'achever sans que ces questions soient posées.

La réponse tient en une phrase, celle que Péguy adressait au « peuple des Juifs » : « C'était un Juif, un simple Juif, un Juif comme vous, un Juif parmi vous[1]... » Tel est le fait incontestable, que trop de chrétiens ont longtemps eu tendance à oublier, mais que les travaux les plus récents de l'histoire et de l'exégèse ne cessent de mettre davantage en lumière. « Jésus-Christ, que les chrétiens adorent comme Dieu, mais aussi véritablement homme », est un Juif, un Juif palestinien de l'époque d'Auguste et d'Hérode; non seulement il est Juif par ses origines, ses habitudes quotidiennes, son comportement intellectuel, mais son message spirituel plonge ses racines profond dans la terre d'Israël, « ce qui, pour nous, écrit le P. Lagrange, ne nuit nullement à sa divine originalité[2] ».

Les textes du Nouveau Testament sont on ne peut plus

formels. Saint Paul, proclamant fièrement que ses propres parents sont Israélites, rappelle comme une vérité d'évidence que c'est aussi des Israélites « qu'est né le Christ selon la chair[3] ». « Il est notoire, ajoute l'épître aux Hébreux que Notre-Seigneur est issu de la tribu de Juda[4] », assertion que reprend, sous la forme symbolique qui lui est usuelle, saint Jean dans l'Apocalypse[5]. L'expression « fils de David », appliquée à Jésus, revient sans cesse sous la plume des évangélistes, et deux d'entre eux, Matthieu et Luc, donnent même la généalogie du lointain descendant des rois qui avaient fait la gloire du Peuple de Dieu[6].

« Né sous la Loi[7] », Jésus est inclus aussitôt dans la communauté juive selon les règles qu'on a vues[8]. Le huitième jour, il est circoncis[9], et ce rite, caractéristique du Juif s'il en est, se trouve encore commémoré par la liturgie chrétienne, le 1er janvier. Ses parents se soumettent et le soumettent à toutes les prescriptions légales; sa mère accomplit l'observance de la Torah quant à la purification des « relevailles »; lui-même est présenté au Temple, « consacré au Seigneur » et dûment « racheté » au prix de deux colombes, comme n'importe quel garçon premier-né de famille israélite[10].

Le nom qui lui est donné, *Yeshoua*, Jésus, qui se transcrit aussi par Josué, est un très vieux nom juif, un nom porteur de Dieu — Yahweh est salut, Yahweh sauve — qu'on trouve maintes fois dans la Bible, pas seulement celui du célèbre Juge qui arrêta le soleil dans sa course, mais celui dont l'auteur de l'Ecclésiastique signe son livre au dernier verset. « Jésus fils de Sirach », un nom que, de —37 à 70 quatre grands prêtres porteront, et que, d'après saint Luc, un ancêtre de Jésus avait déjà porté[11]. Comme aussi bien sont juifs les noms de ses parents, Joseph, celui de l'illustre patriarche qui fut vizir du pharaon et installa Israël en Égypte; Marie, un des plus usuels parmi les prénoms féminins juifs du temps[12]; comme encore sont juifs tous les noms de sa parenté, Jean — Johanan —, son cousin, qui sera le Baptiste, les parents de celui-ci, Zacharie et Élisabeth, et ceux, ignorés de l'Évangile, mais connus des Apocryphes et retenus par la tradition de

l'Église, de ses propres grands-parents maternels, Anne et Joachim.

Enfant, Jésus est certainement élevé « à la juive », c'est-à-dire qu'il reçoit une éducation religieuse, qu'il apprend à lire dans la sainte Écriture, à la *beth-hassepher*, la maison d'école de sa bourgade, que ses parents le forment à être un Israélite pieux en l'emmenant, tout jeune, à Jérusalem, dans leurs pèlerinages. L'épisode de l'Enfant parmi les docteurs de la Loi, discutant avec eux dans le Temple, est révélateur de l'instruction biblique qu'il reçut : si surnaturels qu'aient été ses dons dans le domaine des sciences divines, on peut penser qu'un petit garçon de douze ans, pour « émerveiller » les rabbis par sa science, avait dû être formé[13].

Devenu adulte, ayant certainement appris le métier de son père, celui d'ouvrier en bois[14], Jésus, comme la majorité des Juifs de son temps, travaille de ses mains, fabriquant des charrues et des jougs pour les bœufs; une tradition, recueillie au IIe siècle par saint Justin, martyr, gardera le souvenir de ses labeurs. Ses contemporains l'ont donc vu, portant le copeau sur l'oreille, qui était le signe distinctif des artisans en bois, poussant la varlope et jouant du marteau. La maison qu'il habite, à Nazareth, avant que, lancé sur les routes, il n'ait « plus une pierre où reposer sa tête », est certainement une de ces humbles cases cubiques, telles que les paysans palestiniens en ont bâti jusqu'à nos jours, peut-être à moitié troglodyte. Et, pour y dormir, le soir venu, il étend les nattes qui servent de couche aux gens du peuple et s'enroule dans une couverture ou dans son manteau.

Son aspect physique, sur lequel des milliers d'artistes au cours des siècles rêveront, est celui d'un Juif pieux de son temsp. Il porte les cheveux longs, pas forcément la barbe, mais en tout cas ces sortes de favoris bouclés, prolongeant la chevelure sur les tempes, que la Loi rend obligatoires[15]. Ses vêtements sont ceux de tous : l'Évangile parle de sa « tunique sans couture[16] » et révèle, dans l'épisode de la femme hémorroïsse, qu'il n'omet pas de placer aux angles de son manteau les quatre glands de laine que le Deutéronome exige, les *tsitsit* qui rappellent symboliquement les commandements du Très-Haut[17]. S'il fait très chaud, il se couvre la tête d'un pan de ses vêtements. Et ses pieds sont chaussés de sandales, comme ceux de la plupart de ses compagnons.

Sa nourriture, telle que les textes la font connaître, est caractéristique des usages de son pays. Il ne doit pas manger souvent de la viande : dans l'Évangile, c'est exceptionnellement qu'on tue le veau gras, et l'agneau n'apparaît guère sur la table qu'à la cène de la Pâque. En revanche, le poisson, dont on a vu qu'il tient une grande place dans la nourriture juive, est cité plusieurs fois dans les textes : pour prouver à ses disciples qu'il n'est pas un fantôme, le Christ ressuscité mangera avec eux du poisson grillé, sur les bords du lac de Génésareth[18]. Le pain, aliment de base aussi pour les Juifs, est bien souvent évoqué dans l'Évangile, le pain que le Christ élèvera au rang de signe sacramentel. Et le seul épisode des noces de Cana suffirait à nous montrer que Jésus a certainement bu de ce vin noir, épais et coloré qu'il fallait couper d'eau avant de le servir, ce vin qui, lui aussi, sera associé à la révélation eucharistique. Sobres usages culinaires que ceux auxquels l'Évangile fait allusion. On a vu que la table juive ignorait, du moins chez les pauvres, les complications de la cuisine romaine; mais qu'elle ne s'interdisait pas, aux jours des fêtes familiales, quelque banquet aux plats plantureux; aussi bien voit-on plusieurs fois, dans l'Évangile, Jésus y participer chez des amis.

Par toutes ces habitudes, telles que nous les saisissons dans les quatre livres saints, Jésus nous apparaît donc un homme juif, que rien ne différencie de ceux de sa race. La langue qu'il parle est celle dont ses compatriotes font usage, cet araméen dont saint Marc ne se retient pas de citer dans son texte grec quelques mots, dont certains mis sur les lèvres du Christ[19]. Quant à l'hébreu, la langue liturgique, celle du Livre, Jésus l'a certainement pratiqué aussi, puisque, dans les synagogues, il est en mesure de lire tout haut un passage de l'Écriture et de le commenter à l'auditoire.

Lorsqu'il se lève pour porter son message, dans quel cadre, avec quels collaborateurs Jésus agit-il? Dans le cadre du pays

juif, de cette Palestine d'où on ne le voit pour ainsi dire pas sortir durant ses nombreux voyages. Ses disciples, les douze Apôtres, sont tous des Juifs, paysans, pêcheurs de Galilée pour la plupart : leurs noms le montrent assez, Simon, Jean, Jude et Judas, Lévi, qui sera Matthieu, et les autres. Quant il parle, son style est si fortement marqué des habitudes d'expression juives que même dans le grec évangélique on devine les rythmes, les répétitions balancées, les allitérations de la poésie hébraïque[20], comme, dans ses Paraboles, on retrouve la veine à laquelle s'alimente le *midrash* d'Israël. C'est peu de dire qu'il possède admirablement la Bible; le texte sacré fait littéralement corps avec sa pensée; les citations lui en viennent sans cesse aux lèvres, et même quand il ne cite pas exactement l'Écriture, combien de fois n'y fait-il pas des allusions, n'établit-il pas avec elle des concordances? Certaines de ses maximes les plus originales ne sont rien d'autre que des citations bibliques, placées dans un autre éclairage[21]. Habitude de pensée qu'il tient certainement de son éducation juive, si l'on se souvient que sa mère Marie, improvisant le *Magnificat*, le tisse, presque d'un bout à l'autre, de réminiscences du Livre, au point que cet admirable chant semble récapituler tous les grands thèmes de l'espérance juive.

Mais ce n'est pas seulement par la naissance, l'éducation, les modes de vie, les amitiés, les moyens d'expression que l'homme Jésus est juif, totalement juif, de telle sorte que tout ce qui a été dit de la vie quotidienne de son peuple s'applique à lui et permet de se le représenter concrètement en son temps, en son pays. Juif il reconnaît à son peuple une mission particulière, un destin unique. Il est, comme tous ses compatriotes, un fils de l'Alliance. Et sur ce point encore, l'influence de l'éducation maternelle est certaine : toute la fin du *Magnificat* exalte « les promesses faites à Abraham et à sa race, pour l'éternité ». « Le Salut vient des Juifs », dit Jésus à la Samaritaine, comme une chose qui va de soi[22]. Il semble même qu'au moins au début de sa mission, il désire limiter « aux brebis perdues de la maison d'Israël[23] » la révélation de son message, ne pas « prendre le pain de ses enfants pour le jeter aux chiens[24] »,

comme s'il voulait bien enraciner sa doctrine dans la terre juive avant de lui donner le caractère universaliste qu'elle aura dans les derniers temps, lorsqu'il ordonnera aux siens « d'aller évangéliser toutes les nations ».

Fils de l'Alliance, Jésus se comporte exactement en Juif pieux, pratiquant assidûment sa religion. A maintes reprises il est question, dans l'Évangile, des synagogues où il va enseigner et prier : on sent qu'il y a ses habitudes. Quand il est à Jérusalem, il monte au Temple pour prier son Père. Son indignation devant les « marchands du Temple » qui font de « la maison de prières » une « caverne de voleurs[25] » montre assez quel respect il porte au monument sacré, centre de la vie religieuse juive. Il ne manque pas de célébrer les grandes fêtes qui jalonnent et sanctifient l'année, fête du Tabernacle, fête de la Dédicace[26] : peu de jours avant sa mort, il ordonne à deux de ses disciples de prendre toutes dispositions pour qu'il puisse avec eux célébrer la Pâque[27]. Contrairement à ce qu'on croit trop souvent, il ne condamne ni ne rejette toutes les observances de la Loi mosaïque. Un passage bien connu de saint Matthieu est formel sur ce point : « Jusqu'à ce que passent le ciel et la terre, un seul trait de la Loi ne passera pas. Celui qui aura violé le moindre de ses commandements et donné aux hommes cet exemple sera le dernier au royaume des cieux[28]. » Du Sabbat, cette pierre de touche de l'observance juive, il parle avec un grand respect; par exemple, dans le discours apocalyptique sur la fin du monde, il dit : « Priez pour que votre fuite n'arrive pas un jour de Sabbat[29] » parce que ce jour-là il vous serait interdit de parcourir une distance supérieure à la « distance sabbatique » et d'emporter vos biens. Un « agraphon » trouvé sur un papyrus fait même dire à Jésus : « Si vous n'observez pas le Sabbat, vous ne verrez pas le Père[30]. » Si, de fait, il prendra position contre les observances, contre le Sabbat, ce sera en raison de la place excessive accordée à ces pratiques ritualistes par les docteurs; ce ne sera pas contre le principe. Le mot qui définit son attitude est celui, célèbre, où il proclame : « Ne pensez pas que je sois venu abolir la Loi et les Prophètes; je ne suis pas venu abolir, mais accomplir[31]. »

Dans l'enseignement du Christ, toutes les grandes données de la foi juive se retrouvent. Et d'abord ce monothéisme absolu, impérieux, cet élan vers l'Unique qui faisait la fierté d'Israël. Pour Jésus, Dieu est toujours « premier servi », comme dira Jeanne d'Arc. «Le premier commandement», rappelons-le, est pour lui d'aimer Dieu et ce n'est point par hasard qu'à la question du scribe, il répond en récitant le *Schéma* : « Écoute, Israël, l'Éternel est notre Dieu, l'Éternel est Un[32]. » Mais on a vu que le grand principe évangélique : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », le « second commandement[33] », a aussi ses racines dans la tradition juive. La morale même qu'enseigne Jésus procède de celle dont Moïse a posé les fondements et que les prophètes, et Job, et le Psalmiste, et le Siracide, ont développé, jusque dans son intention de rendre plus intérieure la vie morale, de ne pas la réduire à une soumission mécanique à des préceptes : d'Isaïe à Joël, combien de prophètes n'avaient pas dit déjà que les jeûnes et les pénitences spectaculaires ne suffisent pas ! L'universalisme chrétien lui-même se rattache à un courant de la pensée juive qui, pour n'être pas le plus populaire, n'en avait pas moins de la force[34].

S'il est vrai que Jésus ne peut formellement être rattaché à aucun des clans religieux entre lesquels se partage la communauté juive, il est hors de doute que, sur bien des points, sa pensée rejoint les doctrines de tel ou tel groupe. Même avec celle des pharisiens qu'une lecture rapide des évangiles ferait tenir pour des adversaires, rejetés sans forme de procès par le Christ. Renan exagère quand il dit que « le rabbi Hillel fut le vrai maître de Jésus », mais, sur bien des points fondamentaux, le rôle de la Providence dans le monde et de la Grâce dans l'homme, le Jugement dans l'au-delà et la résurrection de la chair par exemple, la pensée de Jésus rejoint la pensée pharisienne. De même qu'on a vu[35] combien de points de contact ont pu être marqués entre sa doctrine, l'expression qu'il en donne, et celle des Esséniens, telle que les manuscrits de la mer Morte nous la révèlent. Il n'est pas jusqu'à certains rites typiques du christianisme qui ne puissent — dans une mesure d'ailleurs qu'il faut bien présiser — être mis en relations avec

les usages des moines du Qumrân : les ablutions auxquelles fait penser le baptême que Jean Baptiste donnera à Jésus, les repas communautaires, préfiguration de la Cène, à propos desquels les textes esséniens parlent de pain et de vin[36]. Tout cela situe Jésus et son message dans un cadre juif si évident que c'est se condamner à mal comprendre sa personnalité et sa pensée que les couper de leurs racines israélites.

En venant sur terre, le fils de Marie assumera le rôle de ce Messie que l'espérance juive portait en elle depuis des siècles. Le salut qu'il donnera au monde, ce sera dans les perspectives de la « rédemption d'Israël[37] » qu'il le fera d'abord connaître. Cette idée sublime du Rédempteur eût-elle pu s'imposer aux esprits si une longue tradition ne l'avait fait germer et grandir dans la conscience du peuple qui avait le dépôt des volontés divines ? Il faut profondément sentir les liens de toutes sortes qui rattachent Jésus à son peuple, avoir bien pris conscience de son appartenance ethnique, intellectuelle, morale, spirituelle, à la race de la Promesse, pour mesurer ce par quoi il en transcende les données, et pourquoi il n'est pas le Messie qu'Israël attendait.

II. — « La fin de la Loi, c'est le Christ. »

Car il ne l'est pas. Israël, dans son ensemble, n'a pas reconnu en Jésus le Messie qu'il attendait : seul un petit groupe l'a suivi. Et de ce refus est résulté le drame sanglant dans lequel s'est achevée la brève mission sur la terre du jeune Galiléen qui avait enseigné aux siens un mode plus parfait de sentir et de servir Dieu.

Les raisons qu'on peut trouver à ce refus, à ce drame, tiennent, elles aussi, aux données profondes du peuple juif, à ses habitudes de pensée, à ses passions, autant qu'à l'originalité radicale du message de Jésus. Tel qu'était Israël au temps où Jésus parut en son sein, était-il possible qu'il acceptât une doctrine qui, tout en ayant dans ses traditions de profondes

racines, en dépassait l'expression habituelle, et qui même, en des matières qu'il pouvait légitimement tenir pour vitales, heurtait de front ses convictions ?

On vient de voir Jésus, en maintes parties de son enseignement, héritier de la pensée religieuse juive. De toute cette pensée ? Non. Mais de ce qu'elle avait de plus pur, de plus haut, de ce qui répondait le mieux à une exigence spirituelle. Et que représentaient-ils, ces éléments supérieurs, dans la masse de l'enseignement rabbinique, dans les façons de penser du peuple ? Il y avait des docteurs de la Loi pour opposer la grande idée de la Paternité divine à la conception du Tout-Puissant perdu dans ses arcanes, du Juge redoutable et terrifiant, ce que fera pleinement Jésus : combien étaient-ils ? Il y avait des rabbis pharisiens, et des théologiens de la secte essénienne, pour insister sur les dons de la Grâce, ce à quoi « l'âme juive répugnait[38] », et ce qui sera un des thèmes majeurs de l'enseignement de Jésus et de saint Paul, son interprète : ils ne semblent pas avoir été bien nombreux. On connaît de beaux textes, recueillis par le Talmud, sur la charité, l'amour du prochain, le pardon fraternel des offenses : prévalaient-ils contre la dureté du « peuple à la nuque raide », contre le fameux « œil pour œil, dent pour dent » ? Et s'il est vrai que des textes bibliques et des préceptes rabbiniques enseignaient une morale plus intérieure, où il ne suffisait pas de « purifier le rebord de la coupe », consonante à celle de Jésus, bien des signes prouvent qu'ils trouvaient moins de crédit auprès des fidèles que ceux qui exigeaient la soumission mécanique à des préceptes formels. Si Jésus se situe bien dans la lignée des maîtres spirituels de son peuple, il appartient visiblement à la petite minorité qui en constituait l'aristocratie spirituelle, l'avant-garde, laquelle est rarement d'accord avec le reste du troupeau.

Mais, même dans ce groupe limité, il fait figure de non-conformiste. En allant jusqu'au bout de la direction indiquée par certaines traditions juives, Jésus les dépasse infiniment. Quel rabbi aurait osé dire à propos du Temple, ce pôle de la vie religieuse, qu'il pouvait y avoir « plus grand que le Temple[39] » et que « l'heure était venue où les vrais adorateurs adoreraient

le Père en esprit et en vérité[40] » ? Quel maître spirituel juif, si généreux fût-il, pas même Hillel, aurait-il osé, en formulant la règle de l'amour du prochain, lancer le paradoxe sublime qui est la base de la doctrine chrétienne : « Et moi, je vous dis : vous aimerez vos ennemis[41] » ? Il y a là non seulement un parachèvement, mais un dépassement. Dépassement qui d'ailleurs s'observe en bien d'autres domaines : par exemple celui des rites. On a pu constater que les deux principaux du christianisme, le baptême et l'eucharistie, semblent s'apparenter à certains rites juifs; mais la ressemblance est tout extérieure. Les prêtres du Temple ou les moines du Qumrân pratiquaient de nombreux bains rituels, et Jean Baptiste faisait entrer dans l'eau du fleuve les pénitents qui venaient à lui : mais le baptême chrétien sera tout autre chose qu'une ablution, même chargée d'une intention symbolique de purification; il ne sera même pas, précise le livre des Actes[42], un « baptême de pénitence » comme celui de Jean. Il y avait aussi chez les Esséniens des repas communautaires, où l'on bénissait le pain et le vin, mais aucun texte ne suggère l'idée qu'il y ait eu là d'autre intention que de nouer des liens fraternels. Au rite se substitue le sacrement, qui fait participer l'âme à la vie divine. On n'est plus ici dans les perspectives des traditions d'Israël.

Que signifie donc la phrase de Jésus que nous avons citée : « Ne pensez pas que je suis venu abolir la Loi et les Prophètes : je ne suis pas venu abolir, mais accomplir » ? On a beaucoup discuté du second terme : accomplir. En l'absence du vocable araméen dont s'est certainement servi Jésus, on est obligé de scruter le verbe grec de saint Matthieu, *plérôsai*, lequel peut signifier aussi bien remplir, mettre le comble, parfaire, que réaliser, terminer. Selon la traduction à laquelle ils s'arrêtent, exégètes et historiens concluent les uns que le message de Jésus ne fait que continuer la tradition d'Israël et les autres qu'il y met un terme[43]. En fait, les deux sens ne seraient-ils pas vrais à la fois, tous les deux, dans la pensée de Jésus ? Il « accomplit » la Loi, c'est-à-dire qu'il va jusqu'au bout des virtualités qu'elle contenait, mais du coup, le rôle de cette Loi est « accompli », terminé. Saint Paul, lui aussi, usera d'un

jeu de mot, de sens tout analogue, quand il écrira : « La fin de la Loi, c'est le Christ[44]. »

Il est incontestable que, sur certaines questions, celles que nous avons vues, précisément, être les plus importantes aux yeux des siens, Jésus, abandonnait les traditions de son peuple, prenait des positions qui ne pouvaient que heurter. Et c'est là qu'on touche aux raisons profondes du drame.

Voici un peuple qui, depuis des siècles, lutte pour défendre sa foi — laquelle est aussi sa raison d'être — contre tous ceux qui l'attaquent ou la méconnaissent, un peuple qui se trouve précisément occupé par des païens idolâtres, dont il sait assez, d'expérience, qu'ils peuvent être des adversaires, des persécuteurs. Assurer la défense de sa foi est donc pour lui une question vitale, et c'est pourquoi ce peuple rejette de son sein, avec horreur, les hérétiques et les schismatiques, et traite avec mépris ceux qui sont infidèles aux préceptes religieux. Or quelle est l'attitude de Jésus? Allant beaucoup plus loin que les plus universalistes des rabbis, il reconnaît un frère dans le païen incirconcis, dans le pécheur public, dans l'infidèle. Il ne partage en rien les sentiments antiromains des plus violents de sa nation, signifie clairement, dans la célèbre réponse : « Rendez à César ce qui est à César », que ces questions politiques ne l'intéressent en rien; il va jusqu'à proposer en exemple de foi le centurion païen de Capharnaüm[45]. Il en agit de même avec les Samaritains, ces hérétiques dont « le pain est pire que la viande du porc », avec qui il accepte d'être en relation et qu'il cite aussi comme des exemples de piété et de charité[46]. Les pécheurs publics, les publicains honnis, les femmes de mauvaise vie, les « am-ha-arez » qui passent pour ignorer la Loi, n'ont pas moins droit à sa mansuétude. Il y a là un renversement si radical des usages qu'il ne peut apparaître que comme un scandale.

Pour mieux défendre sa religion, voici un peuple qui n'a pas cessé, depuis des siècles, de la hérisser de préceptes formels, qui doivent garantir, en toutes circonstances, l'observation des grands principes religieux. Tout l'enseignement des maîtres tend à faire en sorte que, dans toutes les circonstances de la vie, l'homme ait un commandement à appliquer pour être en règle avec sa religion. La lettre de la Loi, voilà vraiment la « haie » qui la protège, comme disent les pharisiens. Mais, à ce système rigide, Jésus s'oppose. Deux questions ont préoccupé surtout les rabbis, celle de l'observance du repos sabbatique, celle des impuretés légales. Sur l'une et l'autre, Jésus prend des positions qui bravent l'opinion. Passe encore qu'il déclare que « le Sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le Sabbat »; quelques docteurs pensaient de même. Mais, tout en proclamant qu'il faut le respecter, il se dit « maître du Sabbat »; il approuve ses disciples de ne pas tenir compte des interdictions rabbiniques[47]; il déclare même, si l'on en croit le *Codex Bezae*[48], à un homme qui travaille le jour saint : « Si tu sais ce que tu fais, bienheureux es-tu! » Même attitude en face des impuretés légales : Jésus, en affirmant que « ce n'est pas ce qui entre dans l'homme par la bouche qui le souille[49] », met à leur juste place ces préceptes auxquels les docteurs attachent une importance capitale. Il va plus loin encore. En proclamant, selon la formule de St-Paul : « La lettre tue, c'est l'esprit qui donne la vie[50] », il déclare vaines toutes les observances. C'est rompre en visière avec l'enseignement officiel comme avec l'opinion, toujours conformiste. C'est provoquer la rupture.

Mais même s'il n'y avait pas ces deux graves causes de conflit, Jésus, tel qu'il est, n'aurait guère de chances d'être reconnu comme Messie. On l'a vu : l'immense majorité des Juifs, ainsi qu'il est naturel à un peuple humilié, attendait de l'homme providentiel qu'il lui assurât une revanche. D'où les images, très répandues, d'un Messie, chef de guerre, roi glorieux et redoutable aux ennemis, vengeur d'Israël. Le fils du charpentier de Nazareth est-il bien conforme à ces descriptions? Il est significatif que Jésus ait lui-même raconté aux siens les tentations qu'il avait subies et écartées, durant sa retraite au désert — qui donc, autre que lui, aurait pu les faire connaître? —, comme pour bien marquer, d'emblée, que son « royaume ne serait pas de ce monde ». Mais l'idée d'un messianisme tout temporel est si ancrée dans les esprits que ses disciples mêmes s'y réfèrent avec innocence, qu'ils lui posent naïvement la

question : « Est-ce en ce temps que vous allez rétablir la royauté pour Israël ? » et que, lorsqu'il a échoué, ils en sont tout surpris. Quant à l'image du Messie douloureux, sacrifié pour le salut du monde, que quelques brefs passages du Livre saint pouvaient permettre de se former, il faut redire qu'elle était « totalement étrangère au judaïsme des environs de l'ère chrétienne ». Mieux, elle avait pour l'opinion de ce peuple fier quelque chose de scandaleux, la défaite ne lui ayant jamais paru un signe de Dieu. C'est pourquoi, devant l'homme flagellé, ruisselant de sang et de crachats, aucun mouvement de pitié ne soulèvera l'assistance. Ce Messie dérisoire est bon pour la Croix.

Que Jésus lui-même se soit parfaitement rendu compte que sa personne et son message s'opposaient à l'opinion de son peuple, cela ne fait aucun doute. Des formules comme « et les siens ne l'ont pas reçu », ou comme « signe de contradiction » ou « pierre d'achoppement » sont révélatrices de ses sentiments. Le « vin nouveau » qu'il apporte, il sait bien, et il dit, qu'il ne faut pas le mettre dans les « outres vieillies ». C'est vraiment une doctrine nouvelle qu'il entend apporter, au risque de briser avec les tenants de la doctrine ancienne.

Le refus d'Israël procède d'une logique que l'histoire doit reconnaître. Il n'est point ici de notre sujet de dire que ce refus, du point de vue chrétien, n'a de sens que providentiel, puisqu'il est lié, par une sorte de nécessité, au mystère du sacrifice rédempteur de la Croix. Mais il faut bien marquer qu'il met le sceau à un autre mystère, celui de la destinée singulière entre toutes du peuple à qui fut confié le dépôt de la révélation divine, du peuple porteur de Dieu.

III. — Le peuple juif et Jésus.

Une dernière question reste à poser : ce refus d'Israël est-il celui de tout le peuple ? C'est-à-dire tous les compatriotes de Jésus ont-ils été au fait de sa mission, de son message, ont-ils su qu'il se proclamait le Messie, ont-ils été en mesure de discerner ce qui pouvait faire de lui un « signe de contradiction » ? Pour répondre, il faudrait se rendre compte exactement de la place que tint l'aventure humaine de Jésus dans la vie de son peuple, du retentissement de son enseignement et de ses miracles, du nombre de ceux qui lui firent confiance. La chose est très difficile. En l'absence de tous documents non chrétiens — Flavius Josèphe ne dit pas un mot de « l'affaire Jésus[50] » —, les seuls éléments sont fournis par les quatre évangiles. Mais l'on sait que le souci de documentation historique n'est pas celui des rédacteurs inspirés ; ces questions, qu'un historien se poserait d'emblée, ils n'y pensent même pas. Aussi, les renseignements qu'ils fournissent sont-ils peu clairs, et parfois même d'apparence contradictoire.

Cependant l'impression qu'on retire de leur lecture est que le retentissement immédiat de la prédication de Jésus fut limité. D'après les indications concordantes des trois Évangiles synoptiques, c'est en Galilée que se déroula la part principale de sa prédication[51], et surtout dans la région du lac de Tibériade, aux environs de Capharnaüm. Or la Galilée était une province excentrique, à laquelle les Juifs de Judée, vrais défenseurs des traditions d'Israël, n'accordaient pas grande considération. En Galilée même, à partir du moment où la police d'Hérode Antipas fut alertée, l'action de Jésus se fit plus discrète ; quand il se déplaçait « il ne voulait pas qu'on le sût[52] ». Sans doute aux Galiléens se mêlaient dans ses auditoires des gens venus d'ailleurs[53] ; cela faisait-il de très vastes rassemblements ? Lors des deux miracles de la multiplication des pains, il est question de quatre à cinq mille : c'est beaucoup, certes, mais ce n'est pas tout un peuple, loin de là ; et le recrutement local peut rendre compte de tels chiffres. Malgré de brefs passages en Judée — un ou deux en trois ans, selon les évangélistes synoptiques —, que Jésus n'y ait pas été connu au moment où il y arriva dans la dernière phase de sa mission, saint Matthieu le fait nettement entendre : le jour de l'entrée messianique, le « dimanche des Rameaux », les spectateurs se demandent : « Qui est-ce[54] ? » Et même si l'apostolat en Judée dure aussi longtemps que le dit saint

Jean, il ne peut être très notoire puisque, d'après le IVe Évangéliste lui-même, Jésus se cachait souvent[55].

Il semble donc bien que le retentissement du message de Jésus, assez considérable en Galilée, dut être, dans le reste de la Palestine, très limité. Sans parler des Juifs de la Diaspora qui ne purent en entendre parler qu'incidemment par des pèlerins de retour de Jérusalem, il est probable que la prédication du prophète de Nazareth fut aussi ignorée de la masse du peuple juif qu'eût pu l'être, dans la France du Moyen Age, l'action d'un obscur agitateur breton ou auvergnat, arrivé à Paris à la fin de sa carrière pour s'y faire pendre au bout de cinq jours. L'opinion n'en fut certainement pas très troublée. Ceux-là mêmes qui purent être au courant prirent-ils tous au sérieux cette histoire de prophète populaire, de prétendu Messie? Des candidats-Messies, on en connaissait bon nombre : de la naissance du Christ à la chute de Jérusalem, on en comptera une demi-douzaine. Le souvenir n'était pas perdu non plus du « Maître de Justice » essénien qui avait été en conflit avec le sacerdoce de Jérusalem; et encore moins celui de Judas de Gamala, exécuté en l'an 6. Ces crises n'avaient pas troublé durablement l'ordre. Plus qu'un simple fait divers, mais beaucoup moins qu'un événement national, tel apparut sans doute à ses compatriotes les mieux renseignés l'aventure humaine de Jésus.

Son message provoqua-t-il sur-le-champ des oppositions? Il semble que, dans les milieux populaires, il ait longtemps trouvé des sympathies, et même suscité des enthousiasmes. Quand saint Luc assure que « le peuple entier était suspendu à ses lèvres[56] », il veut certainement parler de la foule, des masses, par opposition aux dirigeants. Des témoignages abondants prouvent que, jusques et y compris le dimanche de la glorieuse entrée à Jérusalem, les sentiments du populaire étaient favorables à Jésus. D'ailleurs ce qui, dans son enseignement, nous apparaît comme une opposition avec les plus admises des traditions juives, pouvait-il sérieusement heurter ses auditoires? Que le jeune prophète en prît à son aise avec les règles rabbiniques, si lourdes et gênantes, cela ne pouvait

pas beaucoup indigner des paysans galiléens ou des pêcheurs du lac; et qu'il se moquât des minuties de la dîme, dont ils étaient les premiers à souffrir, ne pouvait pas les chagriner beaucoup.

Le point même sur lequel le désaccord eût pu se manifester rapidement, le caractère messianique de la personne de Jésus, si différent de celui qu'on se représentait, il semble qu'il ait fait de son mieux pour ne pas le mettre en lumière. C'est seulement devant la Samaritaine, une étrangère sans importance, qu'il se proclame le Messie. A ses Apôtres mêmes, chaque fois que, par sa transfiguration par exemple ou par ses miracles, il révèle sa divinité, il ne manque pas de réclamer le silence. La seule exception qu'il fait à cette règle est d'accepter le « triomphe » de son entrée à Jérusalem, le dimanche des Rameaux; encore semble-t-il bien que ce triomphe ait été modeste. Quant à ses miracles, le P. Lagrange a très justement noté que, si extraordinaires qu'ils fussent, ils ne prouvaient nullement aux yeux du peuple qu'il fût le Messie, encore moins qu'il prétendît l'être : certains prophètes comme Élie et Élisée n'avaient-ils pas ressuscité des morts[57]?

Ce n'est certainement pas dans la résistance spontanée du peuple qu'il faut chercher les racines du conflit qui aboutira au drame d'avril 30. Qui donc l'a provoqué? Saint Jacques, l'apôtre qui, dans son épître, apparaît si profondément juif, n'hésite pas à répondre : les riches, les puissants[58]. En fait : la classe dirigeante d'Israël. Dès le début de la levée de Jésus, on voit les docteurs de la Loi, les pharisiens, sauf quelques exceptions, se méfier de lui, lui poser des questions qui sont autant de pièges, nouer contre lui des intrigues; de toute évidence, ils ont compris, eux, que la révélation nouvelle ne saurait s'accorder avec les traditions de leur enseignement. Lorsque Jésus, à la fin de sa carrière, prend Jérusalem et la Judée pour champ d'apostolat, les saducéens, de leur côté, ne peuvent qu'être méfiants puis hostiles. Leur politique est celle du « pas d'histoires », de la bonne entente avec les occupants romains, lesquels ont horreur de ces agitateurs qui se disent Messie ou roi d'Israël et qui sèment la discorde. La conjonction des deux

grands clans religieux se fera aisément contre Jésus, et au Sanhédrin qui le jugera, durant la nuit tragique, du Jeudi au Vendredi saint, la très grande majorité sera contre lui. Quant au populaire, il suffira pour le retourner — les masses, on le sait, sont versatiles — de provoquer son indignation en citant des formules de Jésus, tronquées, détournées de leur sens, par exemple celle où il se dit Fils de Dieu, celle où il parle du Temple « qu'il pourrait rebâtir en trois jours ». Le conformisme fera le reste : le peuple suivra ses autorités.

Ainsi, le vendredi 7 avril de l'année 30, dans les rues à degrés de Jérusalem, descendant de l'Antonia prétoire, remontant vers la porte d'Éphraïm, on verra un homme à l'aspect lamentable, la face sanguinolente et souillée, porter sur son épaule une lourde poutre en titubant sous le poids. Un peloton de troupes auxiliaires romaines lui fera escorte, et quelques fidèles, des femmes surtout. Prêtera-t-elle très attention à ce cortège, la foule des ménagères se rendant au marché du haut, acheter les nourritures pour le grand Sabbat de la Pâque, des fidèles montant vers le Temple, des artisans et des âniers? Un condamné qu'on mène au champ des exécutions capitales, ce n'était pas un spectacle bien rare. Et quand tout sera achevé, quand, sur la butte chauve du Golgotha, lieu de prédilection des chiens errants et des vautours, trois croix se dresseront, celle de Jésus et celles des deux brigands, qui donc, parmi les voyageurs en route vers Jaffa, s'arrêtera pour considérer ces pauvres loques humaines, pour lire une inscription placée sur la croix centrale, pour demander aux soldats de garde, occupés à jouer aux osselets : « Qui est-ce? » Dans la vie quotidienne du peuple juif, l'événement le plus important de l'histoire ne sera-t-il point passé inaperçu?

NOTES

1. Péguy : *Le Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc*, dans *Cahiers de la Quinzaine*, janvier 1910. — Le livre émouvant de Jules Isaac, *Jésus et Israël* (Paris, 1948), développe cette proposition avec un grand luxe d'arguments et de références. — **2.** M. J. Lagrange : *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, p. IX. — **3.** Rom., IX, 3-6. —

4. Hébr., VII, 14. — **5.** Apoc., V, 5. — **6.** Matt, I, 1-17, et Lc, III, 23-38. — **7.** Col., IV, 4. — **8.** Sur les rites qui accompagnaient la naissance, voir plus haut, p. 125. — **9.** Lc, II, 21.

10. Lc, II, 22-24. — **11.** *Jésus*, fils d'Eliézer, Lc, II, 29. — **12.** Sur le nom de Marie, voir plus haut, p. 133. — **13.** Lc, II, 41-50. — **14.** Matt, XIII, 54-57. — **15.** Sur la chevelure, voir plus haut, p. 370. — **16.** Sur la tunique sans couture, voir plus haut, p. 260. — **17.** Deut., XXII, 1. — Cf. Matt, IX, 20; Lc, VIII, 43. — **18.** Lc, XXIV, 42; Jn, XXI, 9-14. — **19.** Sur l'araméen de Jésus, voir plus haut, p. 325.

20. Sur les modes d'expression, voir plus haut, p. 328. — **21.** Par exemple, le fameux « Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, tends-lui l'autre joue » (Matt, V, 39), est issu des Lamentations de Jérémie (III, 30). — **22.** Jn, IV, 21-27. — **23.** Matt, X, 6. — **24.** Mc, VII. — **25.** Mc, XI, 15-17. — **26.** Par exemple Jn, VII, 14; Jn, X, 12, etc. — **27.** Mc, XIV, 13; Lc, XXII, 7; Matt, XXVI, 17. — **28.** Matt, V, 17-19. — **29.** Matt, XXIV, 20.

30. H. Pernot : *Pages choisies des Évangiles*, p. 11. — **31.** Matt, V-17, 20. — **32.** Voir plus haut, p. 488. — **33.** Voir plus haut, p. 496. — **34.** Voir plus haut, p. 502. — **35.** Voir le paragraphe sur les Esséniens, p. 479. — **36.** Daniélou : *op. cit.*, p. 28. — — **37.** Lc, I, 68; II, 38; XXIV, 21. — **38.** J. Bonsirven : *op. cit.*, p. 211. — **39.** Matt, XII, 6.

40. Jn, IV, 21-23. — **41.** « Vous aimerez vos ennemis », cf. p. 473. — **42.** Actes, XIII, 24. — **43.** Cf. J. Isaac : *op. cit.*, pp. 118-119. — **44.** Rom, X, 4. — **45.** « Je n'ai pas trouvé si grande foi en Israël... » — **46.** Sur Jésus et les Samaritains, cf. p. 53. — **47.** Mc, II, 23-28; Matt, XII, 1-8; Lc, VI, 1-5. — **48.** Celui que Théodore de Bèze envoya à Cambridge, cf. *Jésus en son temps*, Introduction, et paragraphe « Les éléments d'opposition » dans le chapitre VIII. — **49.** Matt, XV, 11; Mc, VII, 15.

50. Voir dans l'Introduction de *Jésus en son temps*, le paragraphe « Le silence de Flavius Josèphe » notamment ce qui est dit du passage interpolé. — **51.** Par exemple : Matt, IV; Mc, I; Lc, VIII. — **52.** Mc, IX, 30. — **53.** Matt, IV, 25; Mc, III, 9; Lc, VI, 17. — **54.** Matt, XXI, 10. — **55.** Jn, VII, 1, 10; XI, 54. — **56.** Lc, XIX, 48. — **57.** R. P. Lagrange : *L'Évangile de Jésus-Christ*, p. 153. — **58.** Jacq., IV, 6.

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

Les documents de base du présent livre sont essentiellement de quatre sortes : la Bible, les Apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament, Flavius Josèphe et le Talmud.

Parmi les éditions récentes du Livre saint, deux sont particulièrement utiles : *La Sainte Bible*, éd. Pirot et Clamer (en cours d'achèvement) dont les notes sont si développées que certaines constituent de véritables articles, et la Bible dite de Jérusalem, terminée en 1958, et dont l'édition « par fascicules » fourmille aussi de renseignements précieux. Il y a encore beaucoup à prendre dans l'édition juive de l'Ancien Testament de Zadoc Kahn, qui date de 1899. Comme introduction succincte, voir : *Qu'est-ce que la Bible?* par D.-R. (Paris, 1955).

Longtemps difficiles à trouver en français, les *Apocryphes* (ce mot étant pris dans l'acception que lui donnent, en français, les catholiques) sont désormais accessibles dans *La Bible apocryphe* : I. *En marge de l'Ancien Testament*, par J. Bonsirven (Paris, 1953); II. *Évangiles apocryphes*, par F. Amiot (Paris, 1952).

Flavius Josèphe, l'historien juif de peu postérieur à Jésus, fournit nombre de renseignements. Malheureusement *Les Antiquités juives* et *La Guerre juive* n'existent en français que dans les gros volumes peu accessibles de Th. Reinach; ses deux œuvres mineures, le *Contre Apion* et l'*Autobiographie*, ont été récemment rééditée dans la collection Guillaume Budé.

En se reportant à ce qui en est dit dans le texte, pages 464 et 465, le lecteur verra pourquoi et dans quelles limites le Talmud peut être utilisé comme source. En français, l'édition commode est celle, tout récemment réimprimée (1960), de Maurice Schwab, qui comprend tous les traités du Talmud de Jérusalem et le traité des Bénédictions du Talmud de Babylone. Un exposé synthétique a été remarquablement fait par le rabbin A. Cohen, traduction française de J. Marty (Paris, 1958). Le traité *Sabbat* a été édité en anglais par W. O. E. Oesterley, traduction française Jankélévitch (Paris, 1935). La célèbre série de Strack und Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrash* (Munich, 1922-1928, rééd. 1934) attend encore sa traduction française; mais il y a une ample moisson à faire dans J. Bonsirven : *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens* (Rome, 1955).

Des dictionnaires et de grands manuels sont extrêmement utiles. Au premier rang, admirablement informé et présenté avec une clarté parfaite, le *Dictionnaire d'Archéologie biblique* du protestant W. Corswant (Neuchâtel et Paris, 1956). Les cinq gros volumes du *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux (1895-1912) contiennent une masse de renseignements; depuis 1920, sous la direction Pirot et Robert ont paru des fascicules de *Supplément*. En 1960 a paru l'utile *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Brepols. L'encyclopédie *Christus* dirigée par J. Huby (Paris, 1916) et celle que dirige présentement G. Jacquemet, *Catholicisme*, sont utiles. Essentiel à consulter en anglais, la *Jewish Encyclopedia*, dont la publication s'achève. *L'Initiation biblique* de Robert et Tricot, récemment « refondue » (Paris, 1954), est un instrument de travail indispensable. Enfin quatre ouvrages d'archéologie, de taille bien différente, mais tous quatre excellents, sont précieux : A. G. Barrois, *Manuel d'Archéologie biblique* (Paris, 1953); W. P. Albrigth, *L'Archéologie de la Palestine* (Paris, 1958); M. du Buit, *Archéologie du Peuple d'Israël* (Paris, 1958) et R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament* (Paris, 1960).

Le sujet même du présent ouvrage a été plusieurs fois abordé, avec un bonheur inégal. Le livre d'A. C. Bouquet, *Every day Life in N. T. time*, traduit en français (Paris, 1959) sous le titre bizarre, *Les Travaux et les Jours au temps d'Hérode*, et, en italien, sous celui de *La Vita quotidiana ai tempi di Cristo*, en fait ne parle que fort peu des mœurs et coutumes juives, mais se refère sans cesse à celles des Romains et des Grecs du temps. On trouvera une matière infiniment plus riche dans deux ouvrages déjà anciens, celui du protestant Edmond Stapfer, *La Palestine au temps de Jésus-Christ* (3e édit., Paris, 1885) et celui du dominicain M.-B. Schwalm, *La Vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ* (Paris, 1910), ce dernier particulièrement documenté sur les questions sociales. Le lecteur américain se reportera à l'ouvrage d'Edersheim, malheureusement non traduit en français, sur la vie et les coutumes au temps de Jésus-Christ. Signalons enfin que, dans *Les Années obscures de Jésus* (Paris, 1960), Robert Aron a abordé certains aspects de notre sujet.

Les histoires d'Israël sont évidemment indispensables à consulter. Pour l'ensemble, l'*Histoire d'Israël*, de G. Ricciotti, traduction française Auvray (rééd. 1948) est classique; toute récente, voici une mine de renseignements, l'*Histoire d'Israël, vie sociale et religieuse*, du professeur américain S. W. Baron, traduction française, V. Nikiprowetzky (Paris, 1956). Beaucoup plus cursive, notre *Histoire sainte, le Peuple de la Bible* (rééd. revisée, Paris, 1957), peut rendre des services comme vue d'ensemble. Sur diverses questions et parties de cette histoire, on consultera : A. Lods, *Les Prophètes d'Israël et les Débuts du Judaïsme* (Paris, 1950); C. Guignebert, *Le Monde juif vers le temps de Jésus* (Paris, 1935); J. Bonsirven, *Les Idées juives au temps de Notre Seigneur* (Paris, 1934); M.-J. Lagrange, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ* (Paris, 1931); Stewart Perowne, *Hérode le Grand et son époque* (trad. franc., Paris, 1958); F. O. Busch, *Au temps du Christ* (le titre est trompeur : il s'agit en fait, d'une histoire d'Hérode et de sa descendance; traduction française par Diehl, Paris 1957); J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain* (Paris, 1914); Marcel Simon, *Les Sectes juives au temps de Jésus* (Paris 1960); H. Regnault, *Une Province procuratorienne* (Paris, 1909); Paul Demann, *Les Juifs, Foi et Destinée* (Paris, 1960). Presque tous ces livres contiennent des bibliographies qui complètent la nôtre.

Les livres sur Jésus sont innombrables; nous n'indiquerons que ceux qui sont utiles pour notre sujet, c'est-à-dire qui font une part aux aspects de la vie quotidienne. Ouvrages catholiques : G. Ricciotti, *Vie de Jésus-Christ*, traduction Vaussard (Paris, 1947); D.-R., *Jésus en son temps* (Paris, 1945, rééd. mise à jour en 1961); F. M. Willam, *La Vie de Jésus dans le pays et le peuple d'Israël* (trad. de l'all. par Gautier, Mulhouse, 1947); M. Marnas, *Quel est donc cet homme?* (Paris, 1927); M.-J. Lagrange, *L'Évangile de Jésus-Christ* (Paris, 1928); Jean Guitton, *Jésus* (Paris, 1956). Ouvrages protestants : H. Monnier, *La Mission historique de Jésus* (Paris, 1914); A. Réville, *Jésus de Nazareth* (Paris, 1906). Ouvrages israélites : J. Klausner, *Jésus de Nazareth* (Paris, 1933); Montefiore, *La Vie et l'Enseignement de Jésus-Christ* (Paris, 1931). Ouvrages agnostiques : C. Guignebert, *Jésus* (Paris, 1938), *Le Christ* (Paris, 1943); P.-L. Couchoud, *Le Dieu Jésus* (nouv. éd., Paris, 1949). Il faut citer à part l'émouvant plaidoyer de Jules Isaac, *Jésus et Israël* (Paris, 1948, nouv. éd. 1959) auquel notre « finale » doit maints éléments.

Enfin, sur des questions particulières, nous avons eu recours à d'autres ouvrages qui ont été souvent cités en note, par exemple sur la Géographie de la Palestine (cf. p. 38), sur les découvertes de la mer Morte (cf. p. 487). Ou encore sur Philon d'Alexandrie, le livre excellent de Jean Daniélou (Paris, 1958); sur les *Pharisiens* (R. Travers Hereford, trad. franç., Paris, 1928); sur les *Langues sacrées* (Aufray, Poulain, Blaise, Paris, 1957); ou, enfin, sur *Le Monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur* le parfait petit livre de A. Festugière et P. Fabvre (Paris, 1935).

TABLEAU CHRONOLOGIQUE I

LES GRANDES DATES DE L'HISTOIRE D'ISRAËL

DATES AVANT NOTRE ÈRE	ISRAËL	PEUPLES PAÏENS
2000?	Abraham.	En Babylonie Hammourabi; en Égypte XIIIe dynastie; en Crète premier palais de Cnossos.
1800?	Jacob.	Les Hyksos en Égypte.
1700? 1600?	L'aventure égyptienne de Joseph.	Libération de l'Égypte par les pharaons de la XVIIe dynastie (1580).
1440 ou 1225	L'Exode.	Amenophis IV, le pharaon révolutionnaire (1375-1360); Ramsès II (1290-1225).
1180	Josué pénètre au pays de Canaan.	La guerre de Troie, les voyages d'Ulysse.
vers 1100	Israël lutte contre les Philistins.	Les Philistins sur la côte palestinienne.
XIIe et XIe siècles.	Les Juges (Deborah, Gédéon, Jephté, Samson), Samuel vers 1080.	Début de la poussée araméenne.
Fin du XIe siècle.		En Phénicie. Tyr. Terrible vague d'invasion aryenne : les Doriens.
1040-1012	Saül, roi d'Israël.	
1012-975	David, roi d'Israël.	L'Empire maritime phénicien.
975-935	Salomon, le grand roi.	Hyram, roi de Tyr (979-946).
935	Scission d'Israël en deux royaumes : Israël et Juda.	
IXe siècle.	Omri rebâtit Samarie (vers 880).	
VIIIe siècle.	Les prophètes : Amos, Osée, Isaïe.	Fondation de Rome 753.
	Chute de Samarie et du Royaume du Nord en 722.	Sargon II roi d'Assyrie (722-705).
VIIe siècle.	Ezéchias (718-689); le prophète Michée, Josias; « découverte » de la Loi (639-609). Les Prophètes Sophonie, Habacuc et Jérémie.	En Iran Zoroastre. En Assyrie Assourbanipal (669-626). Invasions mèdes et scythes : à Athènes Dracon.
586	Chute de Jérusalem. Exil des Israélites à Babylone.	Nabuchodonosor (604-562). Dans l'Inde, le Bouddah. A Athènes, Solon.
vers 570	Tobie.	Empires de Carthage, de Marseille, des Etrusques.
552		En Iran, Cyrus fonde son État.

DATES AVANT NOTRE ÈRE	ISRAËL	PEUPLES PAÏENS
538	Cyrus autorise les Israélites à rentrer chez eux. La Palestine est un canton de l'Empire perse. Reconstruction du Temple.	Prise de Babylone par Cyrus en 539. En Grèce Pisistrate.—Darius Ier (522-485). A Rome les Tarquins et la Révolution de 509.
Ve siècle.	Judith?	Première guerre Médique. Marathon 490, Xerxès (485-465).
	Le prophète Malachie.	Seconde guerre médique, Salamine 480.
445	Néhémie relève les murs de Jérusalem.	A Rome la Loi des Douzes Tables. A Athènes le Parthénon. Guerre du Péloponnèse et ruine d'Athènes (431-404).
IVe siècle.	Esdras et la rédaction de la Bible.	Mort de Socrate 399. Domination spartiate en Grèce. Philippe de Macédoine, puis Alexandre.
332	Alexandre occupe la Palestine.	Mort d'Alexandre : son empire est partagé entre ses généraux.
IIIe siècle.	La Palestine est soumise aux Lagides d'Égypte.	Première guerre Punique (264-241).
200	Les Séleucides enlèvent la Palestine aux Lagides.	Seconde guerre Punique (218-201). Rome bat le Sèleucide Antiochus III.
	La révolte des Macchabées.	Antiochus IV « Epiphane » (175-163).
166-165	Matathias.	
165-160	Judas Macchabée.	La Grèce, province romaine (149-146). Troisième guerre Punique, fin de Carthage 146.
134-104	Jean Hyrcan.	A Rome, les Gracques 133-123.
103-76	Alexandre Jannée.	Marius et Sylla (82 Sylla dictateur).
76-67	Alexandra Salomé.	Pompée vainqueur de Mithridate.
63	Prise de Jérusalem par Pompée.	Premier triumvirat 60.
63-40	Hyrcan II.	César passe le Rubicon 50, et est assassiné en 44.
40-37	Antigone.	
37	Début du règne d'Hérode le Grand.	Bataille d'Actium : Auguste empereur.

TABLEAU CHRONOLOGIQUE II

DE L'AVÈNEMENT D'HÉRODE A LA CHUTE DE JÉRUSALEM

DATES	VIE DE JÉSUS ET DE L'ÉGLISE	ROME	EN PALESTINE
— 37			Avènement d'Hérode le Grand.
— 27		Auguste empereur, Quirinus légat de Syrie (-8, -2) (première légation).	
— 6	Naissance de Jésus.		
— 4			Mort d'Hérode le Grand. Son royaume est partagé entre ses fils Archelaüs, Antipas et Philippe.
0	Début de l'ère chrétienne.		
6	Jésus au milieu des docteurs.		Simon, fils de Boethos, grand prêtre. Archelaüs déposé. Coponius procurateur. Anne grand prêtre (6-15).
9			Ambivius procurateur.
12			Rufus procurateur.
14		Mort d'Auguste. Avènement de Tibère.	
15			Gratus procurateur.
18			Caïphe grand prêtre (18-36).
26			Ponce Pilate procurateur.
27	Début de la mission de Jésus.		
28	Prédication de Jésus, surtout en Galilée.		
29	Martyre de saint Jean Baptiste. Venue de Jésus à Jérusalem.		
30	Procès et Passion de Jésus (en avril).		
33	Martyre de saint Étienne.		
35	Conversion de saint Paul.		
36			Marcellus, procurateur.
37		Mort de Tibère. Avènement de Caligula.	Marullus, procurateur.
41		Mort de Caligula. Avènement de Claude.	Agrippa I (41-44) reconstitue le royaume palestinien.
42	Début des Missions de saint Paul.		
44			Cuspius Fadus procurateur.
48			Cumanus procurateur.
50	Saint Matthieu écrit son évangile en araméen.		
52			Félix procurateur.
54		Mort de Claude. Avènement de Néron.	
59			Porcius Festus procurateur.
62			Albinus procurateur.
63	Saint Luc écrit les Actes des Apôtres.		
64			Florus procurateur.
67	Mort de saint Paul et de saint Pierre.		
68		Mort de Néron : Crise de 68	La Grande révolte, la « Guerre Juive »,
70		Galba, Otton, Vitellius.	Prise de Jérusalem.

Note : Pour les Hérodes : voir le tableau de la page 81

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

UNE TERRE ET SON PEUPLE

SECONDE PARTIE

CES JOURS ET CES NUITS QUI LOUENT LE SEIGNEUR

Imprimé en France par Brodard-Taupin, Imprimeur-Relieur, Coulommiers-Paris.
56621-I-10-1961. Dépôt légal n° 3323. 4e trimestre 1961.

CET OUVRAGE,
RÉALISÉ D'APRÈS LES MAQUETTES DE JEAN RANDIER
A ÉTÉ COMPOSÉ EN CHELTENHAM CORPS 10
ET ACHEVÉ D'IMPRIMER LE 6 OCTOBRE 1961
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE
BRODARD ET TAUPIN

CETTE ÉDITION
A ÉTÉ TIRÉE A 10 000 EXEMPLAIRES
NUMÉROTÉS DE 1 A 10 000

EXEMPLAIRE N° 004733



LA VIE QUOTIDIENNE EN PALESTINE AU TEMPS DE JÉSUS

